تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة

وضعه

المطران كيرلس سليم بسترس   الأب حنا الفاخوري

الأب جوزيف العبسي البولسي

منشورات المكتبة البولسية

تاريخ الفكر المسيحي
عند آباء الكنيسة

طبعة أولى

٢٠٠١

*

*

منشورات المكتبة البولسية

جونيه شارع القديس بولس - ص.ب ١٢٥
هاتف ٩١١٥٦١- ٠٩/٩٣٣٠٥٢- فاكس: ٠٩/٩١٨٤٤٧
بيروت - شارع لبنان - هاتف ٠١/٤٤٨٨٠٦
زحلة - الحمراء بلازا - هاتف ٠٨/٨١٢٨٠٧

تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة

وضعه

المطران كيرلس سليم بسترس | الأب حنّا الفاخوري

الأب جوزيف العبسي البولسي

منشورات المكتبة البولسية

مقدّمة

هذا الكتاب هو دراسة للفكر المسيحيّ عند آباء الكنيسة. من هم هؤلاء الآبـــاء؟ ولماذا دعوا كذلك ؟ وماذا نجد في كتاباتهم ؟

١. من هم آباء الكنيسة؟[١]

منذ القرون الأولى أطلق المسيحيّون على أسقفهم لقب «الأب»، للتعبير عن أنّه هو الذي يلدهم لحياة الإيمان، استناداً إلى قول بولس الرســـول: «ولســـت أكتـــب هـــذا لإخجالكم، وإنّما لأنبّهكم كأولادي الأحبّاء. لأنّه، وإن كان لكم ربوات من المعلّمين في المسيح، ليس لكم آباء كثيرون؛ إذ إنّي أنا قد ولدتكم في المسيح يسوع، بالإنجيل. فأطلب إليكم إذن أن تكونوا بي مقتدين» (١ كو ٤: ١٤-١٦). لذلك لم يُطلَق هذا اللقـــب في البداية إلاّ على الأساقفة. فالأسقف هو الذي، في الخلافة الرســولية غــير المنقطعــة وفي الجماعة الكنسيّة، يضمن وحدة الإيمان واستمراره. فيمكن الوثوق به لتحديـــد عقيـــدة الإيمان، ويجب الرجوع إليه في حال الرّيب. وعليه هو نفسه أن يخضع لقيـــاس الكتـــاب المقدّس وقاعدة إيمان الكنيسة، وإذّاك يصير شاهدًا حقيقيًّا لإيمان الكنيسة وعقيدتها. لذلك ابتداء من القرن الرابع دعي الأساقفة الذين تميّزوا في نقل عقيدة الإيمان وتفسيرها والدفاع عنها – وعلى رأسهم أساقفة مجمع نيقية المسكونيّ الأوّل (سنة ٣٢٥) – «آباء الكنيســة» أو «الآباء القدّيسين». والقدّيس باسيليوس الكبير هو أوّل من وضع لائحة لآباء الكنيســة لدعم تفسيره للعقيدة **ببراهين ترتكز على الآباء**، وذلك في كتابه **«الروح القدس»** (سنة

١- راجع في هذا الموضوع:

MONDÉSERT (C.), *Pour lire les Pères de l'Église,* dans la Collection *"Sources Chrétiennes"*, "Foi Vivante" 196, Cerf, Paris, 1979.

٣٧٤/٣٧٥، الفصل ٢٩). وابتداء من سنة ٤١٢، لجأ القدّيس أوغسطينس إلى البرهان عينه، ولاسيّما في جدله مع البيلاجيّة. وفي مجمع أفسس المسكونيّ الثالث (سنة ٤٣١)، دعم القدّيس كيرلّس الإسكندريّ عقيدته القويمة بقراءة مقتطفات من الآباء، فقبلها المجمع وضمّها إلى أعماله.

ابتداء من القرن الخامس اتّسع هذا اللقب ليشمل أناسًا لم يكونوا أساقفة، غير أنّهم أغنوا الكنيسة بكتابات في تفسير الكتاب المقدّس وشرح العقيدة المسيحيّة، رأى فيها المسيحيّون مصادر أساسيّة لفهم الإيمان المسيحيّ وممارسة الأخلاق المسيحيّة. وهكذا دخل في عداد الآباء بعض الكهنة (كالقدّيس إيرونيمُس)، أو الشمامسة الإنجيليّين (كالقدّيس أفرام السوريّ). وهكذا تكوّنت مجموعة من الكتّاب الكنسيّين دُعوا «**آباء الكنيسة» بالمعنى الحصريّ**، استنادًا إلى المعايير الأربعة التالية:

١) نقاوة العقيدة: على الآباء أن تكون تعاليمهم اللاهوتيّة في مجملها موافقة لتعليم الكنيسة، غير أنّ هذا لا يتضمّن عصمة مطلقة في كلّ التفاصيل.

٢) قداسة الحياة: القداسة بمعنى الكنيسة القديمة، حيث لا يتعلّق إكرام القدّيسين بتطويب صريح، بل باعتراف شعب المؤمنين بحياتهم المثاليّة وإكرامهم إيّاهم.

٣) اعتراف الكنيسة: على الكنيسة أن تعترف بالشخص وبتعاليمه، وإن يكن من غير الضروريّ أن يتمّ هذا الاعتراف بشكل إعلان رسميّ.

٤) القِدَم: أي الانتماء إلى القرون الأولى.

من بين آباء الكنيسة تميّز بعضهم بلقب «معلّمي الكنيسة». سنة ١٢٩٥ أطلق البابا بونيفاسيوس الثامن لأوّل مرّة لقب «معلّمي الكنيسة» على آباء الكنيسة اللاتينيّة: أمبروسيوس وإيرونيمُس وأوغسطينس وغريغوريوس الكبير. وسنة ١٥٦٨، أطلق البابا بيوس الخامس اللقب نفسه على الآباء اليونانيّين: أثناسيوس وباسيليوس الكبير وغريغوريوس النزينزيّ ويوحنّا الذهبيّ الفمّ. وهم مكرّمون منذ ذلك التاريخ على أنّهم «معلّمو الكنيسة الأربعة العظام في الغرب والشرق»، ونجد رسمهم معًا في كثير من

الإيقونات. إنّ لقب «معلّم الكنيسة» يُمنَح لمن كانت له مؤلّفات تنمّ عن علم رفيع. وعندما تخصّ به الكنيسة بعض الآباء، فما ذلك إلاّ لتؤكّد أهمّيتهم الخاصّة في نقل إيمان الكنيسة وعقيدتها: وهكذا أُعلن «معلّمي الكنيسة» إيسيذورس أسقف إشبيلية (سنة ١٧٢٢)، وبطرس كريزولوغس (سنة ١٧٢٩)، ولاون الكبير (سنة ١٧٥٤)، وهيلاريون أسقف بواتييه (سنة ١٨٥١)، وكيرلّس الإسكندريّ وكيرلّس الأورشليميّ (سنة ١٨٨٢)، ويوحنّا الدمشقيّ (سنة ١٨٩٠)، وأفرام السوريّ (سنة ١٩٢٠)؛ ثمّ بعض المؤلّفين من العصر الوسيط: توما الأكوينيّ (سنة ١٥٦٧)، بونافنتورا (سنة ١٥٩٨)، أنسيلم (سنة ١٧٢٠)، ألفونس دي ليغوري (سنة ١٨٧١)، فرنسيس السالسيّ (١٨٧٧)، بطرس كانيزيوس (سنة ١٩٢٥)، روبير بيلارمين (سنة ١٩٣١).

وفي ما بعد أُطلق أيضًا لقب آباء الكنيسة **بالمعنى الواسع** على كتّاب كنسيّين قدامى، بحيث يشمل اليوم «علم الآباء» تاريخ الأدب المسيحيّ القديم. والذين يكتبون هذا التاريخ لا يستثنون كتابات الهراطقة، التي لا بدّ أحيانًا من الاطّلاع عليها لفهم تكوين العقيدة المسيحيّة وتاريخ التقليد المسيحيّ فهمًا أفضل.

ما هي حدود زمن الآباء ؟ من المتعارف عليه في الكنيسة الكاثوليكيّة أنّ زمن الآباء يشمل الفترة التي تمتدّ من السنوات التي تلي مباشرة عهد الرسل حتّى إيسيذورس أسقف إشبيلية (الذي توفّي سنة ٦٣٦) في الغرب، ويوحنّا الدمشقيّ (الذي توفي حوالى سنة ٧٥٠) في الشرق. والبعض يوسّعونها في الغرب إلى القدّيس برناردس رئيس دير كليرفو (الذي توفّي سنة ١١٥٣) والبابا إينوشنتيوس الثالث (الذي توفّي سنة ١٢١٦)، وفي الشرق إلى جناديوس الثاني بطريرك القسطنطينيّة (الذي توفّي حوالى سنة ١٤٧٢).

٢. ماذا نجد في كتابات آباء الكنيسة؟

– كتابات الآباء هي أوّلاً صدى **لحياة الكنيسة**، في مختلف مظاهرها، في القرون الاثني عشر الأولى، في البلاد التي كانت آنذاك «العالم المسيحيّ»، من بلاد ما بين النهرين إلى إسبانية، ومن مصر إلى إيرلندة.

- كما تحتوي هذه الكتابات على جزء هامّ وجوهريّ من **التقليد** المسيحيّ المكتوب، ومختلف العادات والتقاليد الليترجيّة.

- وهي تشهد أيضًا لتطوّر العقيدة والحياة المسيحيّة انطلاقًا من العهد الجديد، منذ عصر الرسل إلى العصر الوسيط.

- وتثبت **الوحدة** الجوهريّة التي اتّسمت بها الكنيسة على مدى القرون، في وسط التنوّع المشروع، وعبر الاختلافات الثانويّة، والتحوّلات، والأزمات، والتجديدات.

- وتشكّل كتابات الآباء مجموعة من المؤلّفات، التي حفظها الزمن، والتي لا تزال ضروريّة لفهم مشكلات عصرنا بالمقارنة مع تاريخ الأفكار وركائز الحضارة المسيحيّة. هذه المؤلّفات تعود إلى تلك الحقبة الفريدة من تاريخ البشريّة، التي انصهر فيها التراث اليونانيّ- الرومانيّ بالتقليد اليهوديّ والكتابيّ، فتحوّل تحوّلاً عميقًا، وأتاح للفكر المسيحيّ أن يعبّر عن الوحي الإلهيّ في أدب تميّز بأسلوبه الرفيع، وجدّته العميقة، وتنوّعه، وفي كثير من الأحيان بجماله ورونقه.

يحتوي هذا الأدب المسيحيّ على تفسيرات للكتاب المقدّس وشروح للعقيدة أو لليترجيّا، وكتب دفاع عن الدين المسيحيّ بإزاء الوثنيّة، وعظات تعليميّة، وخطابات، وكتب تاريخ وسير، ومجموعة صلوات، وأناشيد، وتأمّلات، وأعمال مجامع وسينودسات، وحتّى يوميّات الأسفار.

أمّا المؤلّفون فهم أيضًا على تنوّع كبير: من إكليروس وعلمانيّين، من رجال ونساء، من باباوات وأمراء، وبطاركة، وأساقفة، ورؤساء أديار، ورهبان، وراهبات، وكهنة، وشمامسة، وأساتذة، ولاهوتيّين، ونسّاك، إلى ما سوى ذلك من مختلف فئات الشعب المسيحيّ.

لقد حُفظت كتابات الآباء على مدى التاريخ، فنُسخت أوّلاً في مخطوطات، ثمّ طُبعت في كتب، فقرأها أجيال المسيحيّين واغتذت من تعاليمها وروحانيّتها. وما كتابات الآباء إلاّ تفسير لوحي الله في العهد القديم ولتعاليم يسوع المسيح كلمة الله المتجسّد الذي

حمل إلينا خلاص الله في العهد الجديد. لذلك ستبقى كتابات آباء الكنيسة، مع أسفار الكتاب المقدّس، وسيلة فضلى للتعمّق في الإيمان المسيحيّ من أجل البلوغ إلى الاتّحاد بالله الآب بابنه يسوع المسيح وفي روحه القدوس.

وتشكّل هذه النّصوص، على مدى عدّة قرون، **جزءًا كبيرًا من أدب الشرق الأوسط وأوروبة**: يونانيّ وسريانيّ وأرمنيّ في الشرق، ولاتينيّ في الغرب.

٣. لغة الآباء

إنّ لغة المسيحيّين الأولى هي اليونانيّة التي كانت لغة الثقافة في الشرق كلّه، وفي رومة وسائر إيطالية، وفي أفريقية وجنوب بلاد الغول، والتي كانت، بسبب تطوّرها الرفيع، وغنى ألفاظها وتنظيم تركيبها، الأداة المناسبة للتعبير عن تراث المسيحيّة الفكريّ الثريّ. وكانت تعرّف هذه اللغة باليونانيّة الشائعة (koiné) التي انتشرت في مملكة الاسكندر الكبير. ومع امتداد المسيحيّة راحت لغة الآباء تغتني بالبلاغة ولغة الفلسفة السائدة. وهكذا فإنّ بعض الآباء، من أمثال غريغوريوس النزينزيّ ويوحنّا الذهبيّ الفم، اللذين امتلكا امتلاكًا كاملاً ثقافة عصرهما، يُعَدّون من ألمع ممثّلي الأدب اليونانيّ الذي تلا العصر الكلاسيكيّ. وانتشرت أيضًا اللغتان السّريانيّة والأرمنيّة، اللتان حلّتا تدريجيًّا في الشرق محلّ اللغة اليونانيّة. أمّا اللغة اللاتينيّة فصارت لغة الآباء الغربيّين حوالى سنة ٢٥٠. وتطوّرت اللغة اللاتينيّة الكلاسيكيّة بنوع خاصّ مع ترتليانس وكبريانس، واغتنت بتعابير مستقاة من اللغة اليونانيّة.

٤. طريقة تأليف هذا الكتاب

لقد اتّبعنا في هذه الدراسة الترتيب الزّمنيّ بحسب تسلسل القرون التي عاش فيها آباء الكنيسة، وفي الوقت عينه بحسب الأماكن (الشرق والغرب) واللّغات التي كتبوا فيها (اليونانيّة واللاتينيّة والسريانيّة والأرمنيّة).

وبدأنا دراسة كلّ أب وكلّ كاتب بسيرة حياته، ثمّ بعرض لكتاباته وبتحليل لأهمّ المواضيع الكتابيّة واللاهوتيّة والروحيّة التي عالجها، وما ورد فيها من أفكار تميّز بها. وأوردنا في متن دراسة كلّ من الآباء وفي ملحق كلّ فصل استشهادات ونصوصًا مختارة من كتاباته، لتأتي الدراسة مرتكزة على نصوص الكاتب نفسه، فلا يقتصر القارىء على الاطّلاع على فكر الآباء بل يستمع إلى نصوصهم ويعيش في الأجواء التي عاشوا فيها واختبروا الحياة في المسيح وعملوا على نقلها بأسلوب حيّ كلّ بحسب عبقريّته وتميّز شخصيّته. وقد اقتبسنا، في تأليف هذا الكتاب، من بعض الكتب المدرسيّة التي ظهرت حديثًا، والتي تتميّز بروحها العلميّة وأسلوبها الشيّق والممتع، وتأخذ بالاعتبار أهمّ ما توصّلت إليه الأبحاث المعاصرة في دراسة الآباء[٢].

إنّ واضعي هذا الكتاب قد تآزروا على تأليفه، فكتب كلّ واحد منهم قسمًا منه. وقد أرادوا هذه الدراسة إسهامًا متواضعًا من قبلهم في الاحتفالات بيوبيل الألفي سنة على تجسّد كلمة الله وميلاد السيّد المسيح. فآباء الكنيسة قد عبّروا، بشهادة حياتهم وشهادة كتاباتهم، عن إيمانهم بيسوع المسيح ابن الله المتجسّد. ونحن، إذ ندرس اليوم سيرة هؤلاء الآباء وكتاباتهم، نضمّ شهادتنا إلى شهادتهم، ولا نزال بعد ألفي سنة على ميلاد الربّ يسوع المسيح، نعلن إيماننا بأنّ يسوع المسيح هو «الطريق والحقّ والحياة» (يو ١٤:٦)، وبأنّ «يسوع المسيح هو هو في الأمس واليوم وإلى الدّهور» (عب ١٣:٨).

+ المطران كيرلّس سليم بسترس
رئيس أساقفة بعلبك وتوابعها
للروم الملكيّين الكاثوليك

٢- تذكر أهمّ هذه الكتب:

ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris, 1961.
DROBNER (Hubertus R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, Paris, 1999.
PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, D.D.B., Paris, 1981.
QUASTEN (J.), *Initiation aux Pères de l'Église*, I-IV...

القسم الأوّل

الآباء الرّسوليّون

الفصل الأوّل

المجموعات القانونيّة

أوّلاً: قانون الرّسل

١. ماهيّة قانون الرّسل

٢. إنتقاله

٣. إنتشاره

ثانيًا: المجموعات القانونيّة

١. التقليد الرّسوليّ لإيبوليتُس

٢. الذيذاسكاليّة

٣. دستور الرّسل

٤. دساتير الرّسل

٥. قوانين الرّسل الخمسة والثمانون

٦. وصيّة سيّدنا يسوع المسيح

٧. مخطوط دير باليزَه

٨. أفخولوجيون سيرابيون أسقف دمياط

أوّلاً: قانون الرّسل Σύμβολον ἀποστολικόν

١. ماهيّة قانون الرّسل

إنّ الكلمة «قانون» هنا هي تعريب الكلمة Σύμβολον اليونانيّة التي تعني في ما تعني «علامة التعارف». فقانون الرّسل هو العلامة التي تسلّمها الرّسل من المسيح وسلّموها بدورهم إلى خلفائهم ومنهم إلى سائر المسيحيّين، وبها يتعارفون.

هذه العلامة هي ما سمّاه القدّيس بولس «الوديعة» بقوله: «يا تيموثاوس احفظ الوديعة» (١ تيم ٦: ٢٠)، أي وديعة الإيمان، أي ما يؤمن به المسيحيّون: «إنّي قد سلّمت إليكم أوّلاً ما قد تسلّمت أنا نفسي: أنّ المسيح قد مات من أجل خطايانا، على ما في الكتب، وأنّه قُبر، وأنّه قام في اليوم الثالث...» (١ كو ١٥: ٣ - ٤).

فقانون الرّسل هو إذن علامة لوديعة الإيمان التي سلّمها الرّسل إلى خلفائهم، يعرف بها المعتمد الذي يعترف أنّه هو وسائر المعمّدين، ينتمون إلى المسيح الواحد والكنيسة الواحدة وأنّ لهم الإيمان الواحد، فهي بالتالي أداةٌ لمعرفة بعضهم بعضًا.

وهكذا أصبحت كلمة قانون تعني المجموعة أو الجدول أو الموجز الذي يتضمّن هذه الوديعة.

يحدّد **التعليم المسيحيّ للكنيسة الكاثوليكيّة** كلمة قانون بقوله: «كانت اللفظة اليونانيّة Σύμβολον تعني نصف الشيء المكسور (كالختم مثلاً) الذي كان يقدَّم علامة تعرُّف. فكانت الأقسام المكسورة تقارَب لإثبات حقيقة حاملها. وهكذا فقانون الإيمان علامة التعارف والشركة بين المؤمنين. وΣύμβολον تعني إلى ذلك مجموعة، أو جدولاً، أو موجزًا. فقانون الإيمان هو مجموعة حقائق الإيمان الرئيسيّة وهو من ثمّ المرجع الأوّل والأساسيّ للكرازة»[١].

---

١ - منشورات المكتبة البولسيّة، جونية، ١٩٩٩، رقم ١٨٨، ص ٨٣.

٢. انتقاله

قانون الرّسل هو مختصر للإيمان المسيحيّ. يقول التقليد إنّ الرّسل أنفسهم قد وضعوه، وأعلن كلٌّ واحد منهم بندًا من بنوده.

يقول ترتليانُس[٢]: «لنرَ ما تعلّمته الكنيسة الرومانيّة وما علّمته وما تبادلته كعربون مع الكنائس الأفريقيّة»؛ «فلنتقدّم في قاعدة الإيمان هذه، فإنّ الكنيسة تسلّمتها من الرّسل، والرّسل من المسيح، والمسيح من الله».

ويخاطب أوغسطينُس الموعوظين بقوله[٣]: «حان الوقت لكي نسلّمكم القانون الذي يحوي بكلمات قليلة كلّ ما ينبغي أن تؤمنوا به لتنالوا الخلاص الأبديّ» (العظة ٢٢٢).

وفي شرح القانون يصرّح أمبروسيوس أسقف ميلانو في القرن الرابع قائلاً: «إذا كان من غير الممكن أن نحذف شيئًا من كتابات أحد الرّسل فكيف نجرؤ على تشويه القانون الذي تسلّمناه من الرّسل في انتقاله وتأليفه؟ هي ذي الأقوال الاثنا عشر التي قيلت بحسب عدد الرّسل».

أمّا أوريجانس فيعلن قائلاً: «علينا أن نعلم أنّ الرّسل القدّيسين في كرازتهم بإيمان المسيح نقلوا بتعابير واضحة نقاط الإيمان التي رأوا من الضروري [نقلها]»[٤].

وأمّا إيرونيمُس فيؤكّد: «أنّ قانون إيماننا ورجائنا نقله الرّسل»[٥].

كذلك كتب روفينُس الأكيلاويّ حول السنة ٤٠٠، وباللاتينيّة هذه المرّة، قال: «يروي لنا أجدادنا أنّ الروح القدس، بعد صعود السيّد، لمّا استقرّ على كلّ واحد من الرّسل بهيئة ألسنة من نار، لكي يفهمهم [الناس] بكلّ اللغات، تلقّوا أمرًا من السيّد بأن

---

٢ – نص من السنة ٢٠٠: دحض الهراطقة، ٣٦، ٣٧.

٣ – العظة ٢٢٢.

٤ – مقدّمة الجزء الأوّل من كتاب «البدايات».

٥ – الردّ على يوحنّا الأورشليميّ، ٢٨.

يتفرّقوا ويذهبوا إلى الأمم جميعًا ليبشّروا بكلمة الله. وقبل أن يغادروا وضعوا معًا قاعدة للبشارة التي ينبغي عليهم أن يعلنوها حتّى إذا ما تفرّقوا لا يكون عليهم خطر أن يعلّموا تعليمًا مختلفًا الذين يجذبوهم إلى الإيمان بالمسيح. فإذ كانوا كلّهم مجتمعين ممتلئين من الروح القدس، ألّفوا هذا المختصر الوجيز لبشارتهم المستقبليّة، مشتركين بما كان لكلّ واحد منهم من عقيدة، ومقرّرين أنّ هذه هي القاعدة التي ينبغي إعطاؤها للمؤمنين. ولأسباب متنوّعة ومحقّة أرادوا أن تسمّى هذه القاعدة قانونًا»[٦].

لقد وُضِع قانون الرّسل في موضع الشكّ، فمن منكرٍ أو رافضٍ له رفضًا كليًّا نظير رئيس أساقفة أفسس مرقص أوجينكُس الذي صرّح في مجمع فلورنسة عام ١٤٣٨ قائلاً: «نحن لا نعرف قانون الرّسل هذا...»[٧]؛ ومن رافض لأن يكون الرّسل قد وضعوه وقابل لمضمونه نظير لورنسيوس دي فالاّ المتوفّى عام ١٤٥٧؛ ومن معتدل في أحكامه من مثل العالم إيراسْمُس (١٤٦٩ – ١٥٣٦) الذي قال: «لست أدري هل سلّم الرّسل أنفسهم القانون المدعوّ [قانون] الرّسل. إنّما هو يحمل، على الأقلّ، علامة المهابة والنصاعة الرسوليّتين»[٨]؛ وكذلك كالفينُس الذي قال: «أذكر قانون الرّسل ولا أكترث كثيرًا لأعرف من هو كاتبه... ومهما يكن فإنّي لا أشكّ أبدًا، من أيّ طرف جاء، بأنّه، منذ أوّل ما ابتدأت الكنيسة بل منذ عصر الرّسل، قُبل كاعتراف علنيّ وأكيد للإيمان»[٩].

إنّ هذه المواقف بعثت العلماء، ولا سيّما الأب جوزيف كِلّيْنكْ Joseph Ghellink، على التبحّر في درس قانون الرّسل، فخلصوا إلى القول بأنّ تعليم «قانون الرّسل» رسوليٌّ من حيث المبنى، وهو تعليم القانون القديم الذي كان يُتلى في ليترجيّا العماد في الطقس الرومانيّ.

---

٦ – تفسير قانون الرّسل، ٢.

٧ – Hardinus, *Conciliorum collectio*, t. 9, pp. 842 - 843

٨ – الأعمال الكاملة، الجزء الخامس، صفحة ٥٢.

٩ – *De la foi*, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1937, t. 2, p. 45

ولقد حدّد **التعليم المسيحيّ للكنيسة الكاثوليكيّة** «قانون الرّسل» هذا بقوله إنّه «قانون الرّسل، المدعوّ هكذا لأنّه يعدّ بحقّ الملخّص الأمين لإيمان الرّسل. إنّه القانون القديم للتعميد في الكنيسة الرّومانيّة. وسلطانه العظيم يأتيه من كونه «القانون الذي تحتفظ به الكنيسة الرومانيّة، حيث جلس بطرس، أوّل الرّسل، وحيث فاه بالحكم العامّ» (القدّيس أمبروسيوس، قانون ٧)»[١٠].

٣. انتشاره

لقد أظهرت الدراسات الدقيقة التي تناول بها العلماء قانون الرُّسل أنّ هذا القانون ليس الأوحد بل هناك قوانين غيره، وأنّه هو عينه مؤلّف من صيغتين دمجتا الواحدة في الأخرى، قبل السنة ١٥٠، صيغة قصيرة تتكلّم عن الثالوث، وصيغة أطول تتكلّم عن المسيح.

وإنّ لمحتوى هاتين الصيغتين ولدمجهما تاريخًا يرجع إلى الكتاب المقدّس وإلى كتابات الآباء.

ء) في الكتاب المقدّس

في العهد الجديد أكثر من نصّ يرتبط بليترجيّا المعموديّة: نصٌّ أورده متّى (٢٨: ١٩) وفيه كلام عن الثالوث: «إذهبوا وتلمذوا جميع الأمم معمّدين إيّاهم باسم الآب والابن والروح القدس»؛ ونصّ أورده بولس في رسالته الأولى إلى أهل كورنثس (٦: ١١) فيه أيضًا كلام عن الثالوث: «لقد اغتسلتم، لقد تقدّستم، لقد بُرِّرتم باسم الربّ يسوع المسيح وبروح إلهنا»؛ ونصّ أورده سفر أعمال الرّسل (٨: ٣٧) يتكلّم عن المسيح: «قال الخصيّ: هوذا ماء فما المانع أن أعتمد؟ فقال فيلبّس: إن كنتَ تؤمن بكلّ قلبك يجوز.

---

١٠ – منشورات المكتبة البولسيّة، جونية ١٩٩٩، رقم ١٩٤، ص ٨٤.

فأجاب قائلاً: إنّي أؤمن بأنّ يسوع هو ابن الله»[١١]؛ ونصّ ورد في الرسالة الأولى إلى الكورنثيّين، يتكلّم عن المسيح (١٥: ٣) «إنّي قد سلّمت إليكم أوّلاً ما قد تسلّمته أنا نفسي: أنّ المسيح قد مات من أجل خطايانا، على ما في الكتب، وأنّه قبر، وأنّه قام في اليوم الثالث على ما في الكتب»؛ ونصّ أوردته الرسالة إلى الرومانيّين ويتكلّم عن المسيح والثالوث معًا (١: ١ - ٤): «من بولس عبد يسوع المسيح، المدعوّ ليكون رسولاً، المفروز لإنجيل الله، الذي سبق فوعد به على ألسنة أنبيائه في الكتب المقدّسة عن ابنه المولود بحسب الجسد من ذريّة داود، المقام بحسب روح القداسة، وفي قدرة ابن الله، بقيامته من بين الأموات، يسوع المسيح ربّنا»؛ ونصّ أورده الرّسول بطرس في رسالته الأولى يتكلّم كذلك عن المسيح والثالوث (٣: ١٨ - ٢٢): «فإنّ المسيح أيضًا مات مرّة من أجل خطايانا، هو البارّ عن الأثمة، لكي يدنينا إلى الله. وبعد إذ أميت في الجسد استردّ الحياة بالروح... فالمعموديّة... تخلّصكم الآن بقيامة يسوع المسيح الذي هو عن يمين الله منذ انطلق إلى السماء».

بـ) في كتابات الآباء

إنّ لمحتوى قانون الرّسل أيضًا صدًى في كتابات الآباء:

ففي الرّسالة إلى رومة التي ترجع إلى نحو العام ٩٦ يقول القدّيس إكليمنضُس (٥٨، ٢)[١٢]: «ليحيَ الله وليحيَ الربّ يسوع والروح القدس، إيمان المختارين وخلاصهم»، ويضيف (٤٦، ٦): «أليس لنا إله واحد ومسيح واحد وروح قدس واحد أُفيض علينا نحن الذين [نؤلّف] شعبًا واحدًا مدعوًّا في المسيح؟»

وفي الرّسالة إلى أهل ترالّيس التي ترجع إلى نحو العام ١٠٠ يخاطب أغناطيوس المسيحيّين بقوله (٩): «صُمّوا آذانكم عن الخطابات التي لا تكلّمكم عن يسوع المسيح

---

١١ – لا نجد هذا النصّ في المخطوطات اليونانيّة الهامّة بل في نسخة قديمة تدعى إيتالا Itala كان يفضّلها أوغسطينُس (**العقيدة المسيحيّة** ٢، ١٥ – ٢٢). لذا قد يكون على الأرجح من آثار ليترجيّا العماد.

١٢ – يذكر القدّيس باسيليوس هذا النصّ في **المقالة عن الرّوح القدس**، الفصل ٢٩.

المولود من ذريّة داود، المولود من مريم، الذي وُلد حقًّا، وأكل وشرب حقًّا، واحتمل الاضطهاد حقًّا في عهد بيلاطس البنطيّ، وصُلب حقًّا، ومات تحت أنظار السماء والأرض والجحيم، وقام حقًّا من بين الأموات. ولقد أقامه أبوه، ولسوف يقيمنا نحن أيضًا في يسوع المسيح، نحن الذين يؤمنون به والذين ليس لهم حياة حقيقيّة خارجًا عنه».

أمّا الذيذاخيّة فتخاطبنا بقولها: «عمّدوا باسم الآب والابن والرّوح القدس بالماء الحيّ... أُسْكُبْ ماءً على الرأس ثلاث مرّات باسم الآب والابن والرّوح القدس».

وفي الدفاع الأوّل (٦١) يصف يوستينُس حفلة العماد فيقول: «بعدئذٍ نقودهم إلى مكان فيه ماء وهناك يتجدّدون كما تجدّدنا نحن، باسم الله الآب وسيّد كلّ شيء، ويسوع المسيح مخلّصنا، والروح القدس. حينئذٍ يُغسلون بالماء... هذا هو التعليم الذي نقله إلينا الرّسل عن هذا الموضوع... إنّ هذا الغسل يدعى استنارة لأنّ الذين يتلقّنون هذا التعليم يمتلئ روحهم نورًا. وأيضًا باسم يسوع المسيح الذي صُلب في عهد بيلاطس البنطيّ، وباسم الروح القدس الذي ينبئ بالأنبياء بسيرة يسوع كلّها، يُغسل الذي استنار». وفي الحوار مع تريفون يسأل هذا اليهوديّ يوستينُس أن يجيبه عن بعض ما يعلّم: «يبقى لك أن تبرهن أنّ [المسيح] ارتضى أن يولد إنسانًا من عذراء بحسب مشيئة أبيه. أرِ ذلك و[أرِ] أيضًا أنّه صُلب ومات. وبرهن كذلك أنّه بعد هذا كلّه قام وصعد إلى السماء». ويضيف يوستينُس في موقع آخر من الحوار: «إنّ ابن الله هذا الذي وُلد من عذراء وصار إنسانًا وتألّم وصُلب على عهد بيلاطس البنطيّ [بيد] شعبكم، ومات وقام من بين الأموات وصعد إلى السماء» (٥٨)، «إنّ يسوع هذا هو المسيح ابن الله، صُلب وقام وصعد إلى السماء ولسوف يأتي ليقاضي الناس أجمعين وحتّى آدم نفسه» (١٣٢)[١٣].

وفي القرن الثاني علّم إيريناوس التعليم عينه في مواضع مختلفة من كتاباته، نكتفي منها بإيراد المقطع التالي[١٤]: «إنّ الكنيسة، ولو كانت منتشرة في العالم أجمع حتّى أقاصي المسكونة، تسلّمت من الرّسل ومن تلاميذهم الإيمان بإله واحد، آب كلّيّ القدرة صانع

---

١٣ – ليوستينُس نصوص اخرى عن هذا الموضوع إنّما نكتفي بالتي أوردناها.

١٤ – الردّ على الهراطقة ١، ١٠، ٢.

السماء والأرض والبحار وجميع ما فيها، وبيسوع المسيح الواحد ابن الله الذي تجسّد لأجل خلاصنا، وبالروح القدس الذي أعلن بالأنبياء تدابير وأحداث المحبوب يسوع المسيح سيّدنا، ومولده وآلامه، وقيامته من بين الأموات، وصعوده بالجسد إلى السماوات، ورجوعه عندما يظهر من السماوات على يمين الآب ليجدّد كلّ شيء ويقيم كلّ جسد [يخصّ] البشريّة جمعاء، لكي تجثو كلّ ركبة في السماء وعلى الأرض وفي الجحيم ليسوع المسيح سيّدنا، الله المخلّص الملك، على ما ارتضى الآب غير المنظور... هذا هو التعليم الذي تسلّمته الكنيسة، هذا هو الإيمان الذي تحفظه بعناية، ولو كانت، كما قلنا، منتشرة في العالم أجمع، كما لو كانت تسكن في بيت واحد، وتؤمن به برمّتها كما لو كان لها نفس واحدة وقلب واحد، وتكرز به باتّفاق تامّ، وتعلّمه وتنقله كما لو كان لها فم واحد. ولا ريب أنّ الألسن على سطح الأرض مختلفة لكنّ قوّة التقليد هي عينها واحدة...».

نلاحظ أنّ في النصوص المذكورة تعابير قريبة من تعابير قانون الإيمان، فيها معظم ما فيه، وأنّها تجمع بين الكلام عن المسيح والكلام عن الثالوث.

ونورد في ما يلي نصّين من النصف الثاني من القرن الثاني، كلّ واحد منهما على الأرجح قانون مختصر للإيمان:

النصّ الأوّل من «رسالة الرّسل»[١٥] التي سنأتي على ذكرها في ما بعد، وهي مؤلّف منحول كتب بُعيدَ العام ١٥٠ ويُعتقد أنّه الصيغة الأولى لقانون الرّسل:

أومن بالآب الكلّيّ القدرة،
وبيسوع المسيح مخلّصنا،
وبالروح القدّس المعزّي،
وبمغفرة الخطايا.

النصّ الثاني من رتبة مصريّة من نهاية القرن الثاني، في مخطوطة دير باليزي:

أومن بالله الآب الكلّيّ القدرة،
وبابنه الوحيد سيّدنا يسوع المسيح،

١٥ – راجعها أسفل ص ٤٨.

وبالروح القدس،
وبقيامة الجسد،
وبالكنيسة المقدّسة الجامعة (= الكاثوليكيّة)

كذلك نورد من القرن الثالث نصّين من قانون الإيمان، واحدًا من هيبوليتُس وآخر من ترتليانُس:

يقول إيبوليتُس في معرض الحديث عن العماد[16] في «التقليد الرّسولي»: «فلينزل إلى الماء المزمع أن يعتمد وليضع الذي يعمّده يده على رأسه وليقلْ: هل تؤمن بالله الآب الكلّيّ القدرة ؟ وليجبِ المعتمد: أؤمن. فليعمّده عندئذٍ مرّة واحدة واضعًا يده على رأسه وليقل بعدئذٍ: هل تؤمن بالمسيح يسوع ابن الله الذي ولد بالروح القدس من العذراء مريم، ومات وقُبر، وقام حيًّا من بين الأموات في اليوم الثالث، وصعد إلى السماوات، وجلس عن يمين الآب، وسوف يأتي ليقاضي الأحياء والأموات؟ وعندما يقول: نعم، فليعمّده من جديد. وليقل له من جديد: هل تؤمن بالروح القدس، وبالكنيسة المقدّسة، وبقيامة الجسد؟ وليقل المعتمد: أؤمن. وليعمّده هكذا مرّة ثالثة».

ويقول ترتليانُس: «يجب الإيمان بإله كلّيّ القدرة، خالق السماء، وبابنه يسوع المسيح، الذي ولد من مريم العذراء، وصلب على عهد بيلاطس البنطيّ، وقام من بين الأموات في اليوم الثالث، واستقبل في السماوات، وجلس عن يمين الآب من حيث سيأتي ليقاضي الأحياء والأموات، وأيضًا بقيامة الجسد».

يتبيّن لنا من هذه النصوص ومن غيرها أنّ الكنيسة في رومة، في ما يقارب أواخر القرن الثاني، كان لها قانون كامل للإيمان يستعمل في رتبة العماد، أعني قانون إيمان دمجت فيه الصيغتان المتكلّمتان الواحدة عن المسيح والثانية عن الثالوث. إلاّ أنّ صيغة هذا القانون لم تكن آنذاك جامدة كما جمّدت لاحقًا.

---

١٦ – **حجاب العذارى**. ولترتليانُس نصوص أخرى. راجع **الردّ على براكسياس ٢؛ تقادم المراطقة ١٣، ١٦**.

جــ) في رسم السّمكة

ولقد أخذت الرّسوم عن قانون الإيمان المتعلّق بالمسيح وبالعماد تتكاثر في القرن الثالث، نذكر منها خصوصًا رسم السّمكة الذي يمثّل المسيح لما كان له من دور وأهمّيّة في تاريخ الكنيسة.

فالسّمكة تدعى باليونانيّة Ιχθυς، وكلّ حرف منها يشكّل أوّل حرف من كلمات الجملة التالية:

Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ

التي ترجمتها: يسوعُ المسيحُ ابنُ اللهِ المخلّصُ[١٧].

وتمثّل السّمكة أيضًا المسيحيّ الذي اصطاده الرّسل بشبكة الكنيسة ونقّوه بماء المعموديّة. ويوحي رمز السّمكة، إلى ذلك، بالإفخارستيّا التي رمزت إليها معجزة تكثير الخبزات والسّمكات.

وإنّ أوّل إشارة إلى علامة السّمكة نجدها منقوشة على ضريح عرفت باسم أفيركيوس Abercius[١٨]، وترجع إلى ما قبل العام ٢١٦. يقول هذا النّقش:

«أنا مواطن مدينة ممتازة، صنعت هذا الضريح في حياتي لأرى فيه مرقدًا لجسدي في يوم من الأيّام. إسمي أفيركيوس، وأنا تلميذ لراع طاهر يرعى قطعان خرافه في الجبال والسهول، له عينان واسعتان تريان كلّ شيء. لقد علّمني هو الكتابات الأمينة، وأرسلني إلى رومة لأتأمّل [المدينة] المالكة وأرى الملكة التي لها ثياب من ذهب وحذاء من ذهب. ولقد عاينت هنا شعبًا يحمل ختمًا لامعًا. وعاينت أيضًا سهل سوريّة وجميع مدن نصيبين، وراء الفرات. لقد كان لي في كلّ مكان إخوان. كان بولس... وكان الإيمان يقودني في

١٧ – تقترب هذه الجملة ممّا ورد في أعمال الرّسل: «أؤمن بأنّ يسوع المسيح هو ابن الله» (٨: ٣٧).

١٨ – هناك نصوص أخرى عن علامة السّمكة منها: منقوشة بيكتوريوس الأوطوني Pectorius d'Auton قبل العام ٢٠٠، وشهادة ترتليانُس، وإكليمنضُس الإسكندريّ نقش في نهاية كتاب المربّي، وأمبروسيوس.

كلّ مكان، وفي كلّ مكان قدّم لي سمكة من النبع كبيرة جدًّا، نقيّة، اصطادتها عذراء طاهرة، وكانت تقدّمها بلا انقطاع إلى الأصدقاء ليأكلوها. وإنّ عندها خمرًا لذيذًا تقدّمه مع خبز. [أنا] أفيركيوس أمرت أن تُكتب هذه الأمور هنا، وعمري اثنان وسبعون عامًا، بالصِّدق. فليصلّ من أجل أفيركيوس الأخُ الذي يفهم. لا يسع أن نقيم ضريحًا فوق ضريحي، وإلاّ فألفا قطعة من الذهب ضريبة للرومانيّين وألف لوطني العزيز هيرابوليس» (منبج).

ولهذه النصوص التي تتكلّم عن السّمكة علاقة بالمعموديّة أو بالإيمان المسيحيّ.

د) في «قانون الرّسل»

إنّ النصوص التي نجدها عن قانون الإيمان الرومانيّ، أي القانون الذي كان يقال في الليترجيّا الرومانيّة، في القرنين الثاني والثالث، تساعدنا ولا شكّ على إعادة صياغته، لكنّنا لم نعثر حتّى اليوم على هذا النصّ بكامله. وكان علينا بالتالي أن ننتظر القرن الرابع لكي نجده كاملاً باللاتينيّة عند روفينُس وباليونانيّة عند مرسيل أسقف أنقره في رسالة بعث بها إلى البابا يوليوس عام ٣٤٠ ليؤكّد له الشركة في الإيمان مع كنيسة رومة.

نورد في ما يلي هذا النصّ ونصّ قانون الرّسل المقبول (textus receptus) لتظهر الاختلافات الصغيرة التي بين النصّين:

النصّ الأوّل	النصّ الثاني المقبول[19]
أؤمن بالله الآب الكلّيّ القدرة	أؤمن بالله الآب الكلّيّ القدرة
	خالق السماء والأرض
وبيسوع المسيح ابنه الوحيد ربّنا	وبيسوع المسيح ابنه الوحيد ربّنا
الذي وُلد من الروح القدس	الذي كان الحبل به من الروح القدس
ومن العذراء مريم	وُلد من العذراء مريم

١٩ – هذا هو النصّ الوارد في **التعليم المسيحيّ للكنيسة الكاثوليكيّة**، المرجع المذكور، ص ٧٩–٨٠.

ومن العذراء مريم	وُلد من العذراء مريم
صلب في عهد بيلاطس البنطيّ	تألّم في عهد بيلاطس البنطيّ
ودفن	ومات ودفن
	انحدر إلى الجحيم
في اليوم الثالث قام من الأموات	في اليوم الثالث قام من الأموات
صعد إلى السماوات	صعد إلى السماوات
جلس إلى يمين الآب	وهو جالس إلى يمين الله الآب الكلّي القدرة
من حيث سيأتي ليدين الأحياء والأموات	من حيث سيأتي ليدين الأحياء والأموات
بالروح القدس	أؤمن بالروح القدس
بالكنيسة المقدّسة	بالكنيسة المقدّسة الكاثوليكيّة
	بشركة القدّيسين
بمغفرة الخطايا	بمغفرة الخطايا
بقيامة الجسد	بقيامة الجسد
	بالحياة الأبديّة
آمين.	آمين.

لقد أطلنا الحديث عن «قانون الرّسل»، «أقدم تعليم مسيحيّ للمسيحيّة»، كما قيل[٢٠]، لما له من أهمّيّة تاريخيّة وإيمانيّة معًا من ناحية، ولما أُثير حوله من شكوك من ناحية أخرى. فإنّه الشاهد الكبير على ما آمنت به الكنيسة منذ نشأتها وما زالت تؤمن به إلى اليوم مع شتّى الأعاصير التي عصفت بها عبر القرون وكادت في بعض الأحيان تغرقها. وهذا القانون ليس تعدادًا جافًّا لحقائق يجب الإيمان بها وحسب، بل هو خصوصًا تعبير متماسك عن تدبير الله الخلاصيّ الذي ينبع ويفيض من الثالوث الأقدس: فإنّ الله تعالى يكشف لنا عن كيانه الخاصّ إذ يكشف عن تدبير محبّته، أعني عن خلاص الناس أجمعين بتجسّد ابنه الخلاصيّ، ذلك الابن الذي يقودنا ويدخلنا إلى معرفة الثالوث ومحبّته.

---

٢٠ – Jungmann (J.A.), *L'annonce de la foi*, Mulhouse, 1965, p. 20؛ هذا هو النصّ الوارد في التعليم المسيحيّ للكنيسة الكاثوليكيّة، المرجع المذكور، ص ٧٩–٨٠.

ثانيًا: المجموعات القانونيّة

كانت الذيذاخيّة نموذجًا لمؤلّفات أخلاقيّة وليترجيّة وتنظيميّة وضعها مؤلّفون لاحقون إنّما بطريقة توحي القِدَم، ناسبين كتابتها إلى الرّسل أنفسهم أو مدّعين أنّ ما يرد فيها خاضع لسلطتهم.

نورد في ما يلي أهمّ هذه المؤلّفات.

١. التقليد الرّسوليّ لإيبوليتُس

لقد عُرف هذا التقليد الرسوليّ Ἀποστολικὴ παράδοσις أوّلاً من خلال نسخة – مجموعة بالقبطيّة والإثيوبيّة والعربيّة **لسينودس كنيسة الإسكندريّة** المدعوّ أيضًا «قانون الرّسل»، وهو واقع بين «قوانين الرّسل» وملحق بالجزء الثامن من كتاب «دساتير الرّسل». ولهذا دعي أوّل ما دُعي «دستور الكنيسة المصريّة». إلاّ أنّ ما يبدو صحيحًا هو أنّ كاتب هذا المؤلّف، كما دلّ شفارتز عام ١٩١٠ وبرهن كونولّلي عام ١٩١٦، هو هيبوليتُس الرّومانيّ، وقد وجدوا العنوان عينه على تمثاله الذي عُثر عليه عام ١٥٥١ والذي يحفظ لائحة من مؤلّفاته وقانونه الفصحيّ.

بيد أنّ نسبة هذا التقليد إلى هيبوليتُس لاقت رفضًا من لورنتس وإينغبردينغ ونوتان وهانسنس، وصحّته تحتاج إلى إثبات قويّ. ومهما يكن من أمر فإنّ ذكر المسحة المزدوجة بعد العماد، الذي يُثبت أو قد يشير إلى التقليد الرومانيّ، يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأنّ كاتبه رومانيّ بغضّ النظر عن التأثير الذي كان لهذا المؤلّف في المجموعات القانونيّة والتقليد الليترجيّ في سوريّة (صلوات الرسامة واستدعاء الروح القدس) ومصر (الرسامة) والحبشة (الأنافور).

وُضع هذا الكتاب في رومة حين كانوا يؤلّفون الصيغ الليترجيّة تأليفًا حرًّا، كما يشهد الكاتب نفسه. فما نجده فيه إذن هو تأليف فرديّ لهيكل عامّ، هو نموذج يحتذي به من يشاء، وليس الليترجيّا الرومانيّة في القرن الثالث. وكان ملحقًا بكتاب عن المواهب. وانتشر ابتداء من منتصف القرن الرابع في مجموعة مضمومًا إلى قوانين الرّسل وملاصقًا

للذيذاسكاليّة. ولقد عرف هذه المجموعة كاتبُ «دساتير الرّسل» وواضع «سينودس كنيسة الإسكندريّة» وصاحبُ الترجمة اللاتينيّة.

لم تصل إلينا نسخة أصليّة عن تقليد هيبوليتُس بل ترجمات وتكييفات بالقبطيّة والعربيّة والحبشيّة، وأيضًا قسم صغير باللاتينيّة موضوع على الأرجح في منتصف القرن الرابع ومنشور في مجموعة مخطوطة فيرونا LV 53 الشهيرة، التي تضمّ الذيذاسكاليّة و«قوانين الرّسل» و«تقليد الرّسل».

ولقد استقى من تقليد هيبوليتُس الجزءُ الثامن من «دساتير الرّسل» و«دستور هيبوليتُس» المسمّى «ملحق الجزء الثامن من دساتير الرّسل»، و«قوانين هيبوليتُس»، و«وصيّة السيّد»، وجزءٌ من «أُكطوئيخس القدّيس إكليمنضُس» (بالسريانيّة) الذي يحتوي على مقتطفات من الجزء الثامن من «دساتير الرّسل».

يتكلّم القسم الأوّل من تقليد هيبوليتُس عن السيامة الأسقفيّة، والليترجيّا الإفخارستيّا، وبركة الزيت، والخبز والزيتون، ورسامة الكهنة والشمامسة الإنجيليّين، والمعترفين، والأرامل، والقرّاء، والعذارى، والشمامسة الرّسائليّين، والذين عندهم موهبة الشفاء.

ويتكلّم القسم الثاني عن الشرائع والقواعد التي ترعى العلمانيّين: قواعد للمعتمدين الجدد، وللمهن (محدّدًا المحظّرة على المسيحيّ)، وللموعوظين، ولمنح العماد، وللميرون، وللمناولة.

أمّا القسم الثالث فيتكلّم عن الممارسات الدينيّة والعادات التي تقبلها الكنيسة: توزيع المناولة يوم الأحد، والصوم، وولائم المحبّة. ثمّ تلي تعليمات عن التقادم المخصّصة للأسقف، والصوم الفصحيّ، والتناول، وإدارة المدافن، والاشتراك في التعليم الدينيّ، وأوقات الصلاة، وإشارة الصليب.

٢. الذيذاسكاليّة

عنوان هذا الكتاب هو «الذيذاسكاليّة أي العقيدة الكاثوليكيّة للرّسل وتلاميذ مخلّصنا القدّيسين الاثني عشر». ويدعوه إبيفانيوس «ترتيبات (وصايا) الرّسل» Διατάξεις τῶν ἀποστόλων.

المؤلّف أسقف يتمتّع بمعارف طبّيّة واسعة، يهوديّ المحتد على الأرجح. كتب كتابه في النصف الأوّل أو في العقود الأولى من القرن الثالث على أغلب الظنّ (إذ ليس من مسحة بعد العماد)، في سوريّة الشماليّة، إلى جماعة مسيحيّة من أصل يهوديّ.

تحتوي الذيذاسكاليّة على قوانين ترعى خصوصًا الأزواج، والأسقف، وإدارة أملاك الكنيسة، والأرامل، والمعموديّة، ورتبة التوبة. وتنصّ على صيام قبل الفصح يدوم ستّة أيّام.

يطعن الكاتب بشدّة بالمسيحيّين الذين يجعلون الشرائع الطقسيّة اليهوديّة ملزمة. ويبدي حلمًا للخطأة، خلافًا لمعاصريه في الغرب من مثل ترتليانُس وهيبوليتُس وكبريانُس. ففي وسع جميع الخطأة أن ينالوا المغفرة، حتّى الزناة والجاحدين، ما خلا المجدّفين على الروح القدس. ويتبع الحرم وقت للتوبة لا بأس بطوله. وقبل أن يقرّر الأسقف المصالحة ومنح المغفرة، عليه أن يمدّد الصوم من أسبوعين إلى سبعة أسابيع، بعد أن يفحص حماسة التائب في توبته. وأمّا مفعول المصالحة فيوازي مفعول المعموديّة، وليس من ذكر لعدم إعادة منحها. ويستعين الكاتب، بالإضافة إلى الكتب المقدّسة القانونيّة، بالذيذاخيّة، وإنجيل بطرس، وأعمال بولس، وأغناطيوس الأنطاكيّ وهرماس وإيريناوس.

لقد ضاع الأصل اليونانيّ للذيذاسكاليّة ما خلا بعض المقاطع القصيرة. وحفظ بكامله في نسخة سريانيّة، وجزئيًّا (حول ثلاثة أثمانه) في نسخة لاتينيّة في مخطوطة فيرونا الشهيرة. ولدينا ترجمات قبطيّة وإثيوبيّة وعربيّة.

٣. دستور الرّسل

«دستور الرسل» كتاب صغير باليونانيّة أبصر النور في مبادئ القرن الرابع، على الأرجح، في مصر، وقد يكون حلّ محلّ الذيذاخيّة التي يستعملها في قسمه الأوّل (٤ – ١٤)، حيث يتكلّم عن التوصيات الأخلاقيّة.

يدلّ «دستور الرسل» على وضع متطوّر أكثر من الوضع الذي نفترضه في الذيذاخيّة. يتضمّن القسم الثاني (١٥ – ٢٩) تعليمات عن انتخاب الأسقف، والكهنة، والشمامسة الإنجيليّين، والقرّاء، والأرامل.

لقد اكتشف «دستور الرّسل» عام ١٨٤٣، وهو محفوظ أيضًا باللاتينيّة والسريانيّة والقبطيّة والعربيّة والإثيوبيّة.

٤. دساتير الرّسل

«دساتير الرّسل» Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων أكبر كتاب قديم يجمع الليتورجيّا والقانون في ثمانية أجزاء. أصله الرّسوليّ يذكره الجزء ٦، ١٨، ١١ مضيفًا أنّ «زميلنا إكليمنضُس (الرومانيّ) قد بعث به إلى الأساقفة والكهنة».

إنّ الأجزاء الستّة الأولى مشابهة للذيذاسكاليّة ما عدا بعض التعديلات والإضافات التي يُعلّلها تطوّر الأوضاع. فإنّ تعميد الأطفال، على سبيل المثال، مستحسن (٦، ١٥، ٣)، وتعميد الهراطقة والكفّار غير صحيح (٦، ١٥، ١)، والصوم أربعين يومًا قبل الفصح إلزاميّ (٥، ١٣)، وليس إلاّ صوم واحد في الأسبوع المقدّس. أمّا مطالعة الكتب الوثنيّة فمحظورة.

وخلافًا للذيذاسكاليّة التي لا تذكر من الدرجات الكهنوتيّة الصغرى إلاّ درجة القارئ، فإنّ «دساتير الرّسل» تتحدّث أيضًا عن درجة الشمّاس الرسائليّ وعن البوّاب وعن المرتّم. وحنيّة الكنيسة يجب أن تكون متّجهة نحو الشرق وأن يكون لها من كلّ جانب سكرستيّا.

وفي ٦، ٣٠ نطالع قواعد الجنّاز.

أمّا الجزء السابع فقسمه الأوّل توسيع للذيذاخيّة وقسمه الثاني يحتوي على صلوات وتعليمات عن تعليم الموعوظين والمعموديّة. ومن بين هذه الصلوات صلاة للصباح (٧، ٤٧) المجدلة الكبرى التي احتلّت، منذ أوائل المسيحيّة، محلاً في الطقوس الشرقيّة جميعًا والتي نجدها كذلك في القدّاس اللاتينيّ حيث أدخلها، على ما ينقل «كتاب الصلوات البابـاويّ» Liber pontificalis، البابا تِلِسفوُرس المتوفّى حول العام ١٣٦، وما هي إلاّ أل Gloria.

أمّا الجزء الأهمّ من «دساتير الرّسل» فهو الجزء الثامن الذي اتّخذ مصدرًا له «تقليد الرّسل» لـهيبوليتُس. يتحدّث أوّلاً عن المواهب (١ - ٢)، ثمّ يقدّم صيغًا مختلفة للرسامات (٣ - ٢٢). وبين هذه الصلوات والاحتفالات برسامة الأسقف، نقع على ليترجيّا القدّاس، الليترجيّا المدعوّة باسم إكليمنضُس، بكاملها، وهي أقدم قدّاس كامل نملكه.

ونقرأ بعد ذلك التعليمات عن المعترفين، والعذارى، والأرامل، والمقسّمين (٢٣ - ٢٦) والغيورين، والأعياد، وما إلى ذلك (٢٦ - ٤٦). أمّا الفصل الأخير (٤٧) فيتضمّن «قوانين الرّسل الخمسة والثمانين».

إنّ كتاب «دساتير الرّسل» في أجزائه الثمانية قد أبصر النور حول العام ٣٨٠ في سوريّة أو القسطنطينيّة، وهو من صنع كاتب واحد نصف أريوسيّ انتحل اسم إكليمنضُس[٢١]، وقد يكون شبيهًا بواضع لائحة رسائل أغناطيوس غير الطويلة.

لقد دان مجمع القبّة (٦٩١ - ٦٩٢) كتاب «دساتير الرّسل» ما عدا «قوانين الرّسل»، وعدّها محوّرة على يد الهراطقة. ولم يكن لهذا الكتاب من أثر كبير في الكنيسة اليونانيّة. ولم يحظَ بمحلّ في مجموعات القوانين الشرقيّة.

ولدينا أيضًا من الجزء الثامن من «دساتير الرّسل» نسخة مختلفة قليلاً سمّيت تارة ملحقًا، وطورًا «دساتير هيبوليتُس».

---

٢١ - هذا رأي تزان Zahn، وهارناك Harnnack، ودوشين Duchesne، وتورنر Turner، وشفارتز Schwartz، وبرليه Perler. فيما يرى فونك Funk وديكامب Diekamp أنّه من أتباع أبوليناريوس.

طبع الكتاب أوّل طبعة عام ١٥٦٣ في البندقيّة.

٥. قوانين الرّسل الخمسة والثمانون

وردت هذه القوانين في «دساتير الرّسل» (٨: ٤٧) وكأنّها من وضع الذي أجوى فيها تعديلاً، تتناول باقتضاب الترتيبات عينها المتعلّقة خصوصًا بانتقاء الإكليروس ورساماتهم وواجباتهم، على شكل قوانين مجمعيّة تشبه في معظمها مقرّرات أنطاكية في العام ٣٤١، واللاذقيّة في ما بين العامين ٣٤٣ و٣٨١.

يعدّد القانون ٨٥ أسفار الكتاب المقدّس القانونيّة مضيفًا إليها سفرًا ثالثًا للمكّابيّين ودساتير إكليمنضُس ورسالتين منه، ومسقطًا منها الرؤيا.

ترجم الراهب الرومانيّ ديونيسيوس الصغير المتوفّى نحو السنة ٥٤٣ القوانين الخمسين الأولى إلى اللاتينيّة وضمّها إلى مجموعته القانونيّة، فعرفها الغرب هكذا.

٦. وصيّة سيّدنا يسوع المسيح

ليس هذا المؤلّف سوى صياغة جديدة وتوسيع لتقليد هيبوليتُس الرّسوليّ، في مطلعه مقدّمة مستعارة من رؤيا غير معروفة في مكان آخر.

يقع السِّفر في كتابين باليونانيّة، إنّما لم يصل إلينا إلاّ بالسريانيّة والقبطيّة والإثيوبيّة والعربيّة. نشر أوّل مرّة في مدينة مايانس عام ١٨٩٩ بنصّه السريانيّ وترجمته اللاتينيّة.

يورد الكتاب الأوّل تعاليم أعطاها السيّد المسيح لتلاميذه قبل صعوده. يتكلّم يسوع عن علامات نهاية الأزمنة ويوضح كيف ينبغي أن يسلك الرئيس في الكنيسة ويسوس بيت الله.

أمّا الكتاب الثاني فينظّم حياة المسيحيّ من التعليم المسيحيّ والمعموديّة إلى الجنازة، واضعًا بدقّة رتبة العشاء السّريّ ووليمة المحبّة والجنّاز.

تنسب هذه «الوصيّة» ذاتها إلى الرّسل يوحنّا وبطرس ومتّى، إلاّ أنّها في الحقيقة من النصف الثاني من القرن الخامس، من الأوساط المونوفيزيّة في سوريّة على الأرجح.

٧. مخطوطة دير باليزَه

تتألّف هذه المخطوطة من مقاطع من إفخولوجيون يونانيّ اكتشف عام ١٩٠٧ في دير قبطيّ. تعود إلى القرن الخامس أو القرن السادس.

٨. إفخولوجيون سيرابيون أسقف ضمياط

سيرابيون هو صديق القدّيس أنطونيوس[٢٢]. كان رئيس دير وأسقف مدينة ضمياط في صعيد مصر ابتداء من السنة ٣٣٩ على أقلّ تقدير. أرسله أثناسيوس إلى الإمبراطور كونستانسي عام ٣٣٦ مع أربعة أساقفة وثلاثة كهنة، وبعث إليه بأكثر من رسالة.

لدينا من سيرابيون رسالتان[٢٣]، وكتاب لدحض المانويّين عُرف بكامله منذ العام ١٩٣١، والإفخولوجيون الذي نتكلّم عنه الحاوي ثلاثين صلاة ليترجيّة ألّفها هو نفسه قبل العام ٣٥٠.

---

٢٢ – سيرة القدّيس أنطونيوس، ٨٢ و٩١.

٢٣ – *PG 40*, 923/42

مراجع الفصل الأوّل

١. دراسات

- Lebreton (J.), *Les Origines du dogme de la Trinité*, Paris, 1910.
- Lebreton (J.), *Histoire du dogme de la Trinité*, t. 2, Paris, 1928.
- Capelle (Dom Bernard), *Origines du symbole romain*, 1930.
- Crehan (J.), *Early Christian Baptism and Creed. A Study in Ante-Nicene Theology*, 1950.
- Jungmann (J. A.), *L'annonce de la foi*, Mulhouse, 1965
- de Lubac (Henri), *La Foi chrétienne*, Paris, 1969.
- Badcok (F. J.), *The History of the Creeds*, 1938.
- Carpenter, *JTS* 1942, I/II ("Symbolum"= لمحة تاريخيّة عن مفهوم كلمة قانون).
- Cullmann (O.), *Die ersten christl. Glaubensbekenntinisse*, 1948.
- De Ghellinck (Joseph), *Patristique et moyen-âge: Les Recherches sur les origines du symbole des Apôtres*, Bruxelles- Paris, 1949.
- Delly (N.D.), *Early Christian Creeds*, 1950.
- Botte (B.), *Les plus anciennes collections canoniques: OrSyr* 1950, 331/50

٢. قانون الرّسل

- Hedley (G.), *The Symbol of the Apostles' Creed*, 1948.
- Camelot (Th.), *Le symbole des Apôtres. Origine, développement, signification*, dans *Lumière et Vie* II, 1952, 61/80 (أصل قانون الرّسل).
- Benoît (A.), *Les origines des Apôtres dans le Nouveau Testament*, dans *Lumière et Vie* II, 1952, 39/60, (مبادئ قانون الرّسل في العهد الجديد)

٣. الديداسكاليّة

- Funk (F.X.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* 1-2, 1905.
- Harden (J.M.), *The Ethiopic Didascalia translated*, 1920 *(SPCK)* GRAF, I, 564/69(التقليد العربيّ).
- Connolly (R. H.), *Didascalia Apostolorum*, The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments, 1929.

٤. هيبوليتُس الرومانيّ

- Dix (G.), *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome*, Londres, 1937 (طبعة نقديّة).
- Botte (B.), *Sch* 11, 1946 (مع المقاطع اللاتينيّة)
- Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents. Son titulaire. Ses origines et son caractère*, dans *OC Anal* 155, Rome, 1959.

الفصل الثاني

الأدب المنحول

مقدّمة : معنى «المنحول»

أوّلاً: الأسفار القانونيّة

١ . أسفار العهد الجديد

٢ . العهد القديم

ثانيًا: أنماط الكتابات المنحولة

ثالثًا: الأناجيل المنحولة

رابعًا: الأعمال أو الروايات المنحولة

خامسًا: الرّسائل المنحولة

سادسًا: الرؤيوات المنحولة

مقدّمة

إنّ اللفظة «منحول» (apocryphe) استعملها الغنوصيّون، كغيرهم من أصحاب المذاهب الباطنيّة القديمة، للدلالة على كتبهم الخاصّة. فقد كان لهذه الكتب من المكانة والقيمة في أعينهم بحيث لم يكونوا يسمحون بالاطّلاع عليها إلاّ للأعضاء الكاملين منهم، الرّاسخين في علمهم، فيما كانت تحجب[1] عن الباقين الذين لا يحقّ لهم الاطّلاع عليها.

إلاّ أنّ هذه اللفظة التي كانت تتمتّع بالاحترام في الغنوصيّة استعملتها الكنيسة «الأرثوذكسيّة» التي كانت على الإيمان الصحيح القويم لتقاوم بها الغنوصيّة عينها، مضفية عليها معنى الخاطئ والهرطوقيّ والمحروم، وراحت تنعت بها كلّ الكتابات التي كانت تمتّ إلى الأسفار المقدّسة بصلة، بعنوانها أو محتواها أو نمطها، إنّما كانت نسبتها خاطئة أو محتواها هرطوقيًّا، ومن ثمّ كلّ الكتابات التي لم تكن من مجموعة الأسفار المقدّسة القانونيّة[2].

نرى إذن أنّ لفظة «منحول» لا تعني بحدّ ذاتها الهرطوقيّ. بل إنّ من الكتابات المنحولة ما ينطوي على عناصر لاهوتيّة وروحيّة تقويّة جديرة بالثقة، لا سيّما في ما يتعلّق

---

١ - تأتي كلمة ἀπόκρυφος من الفعل ἀποκρύπτω الذي يعني اخبأ وحجب. إلاّ أنّ التقليد في العربيّة درج على استعمال لفظة «منحول» ولو لم يكن هذا الاستعمال صحيحًا. يطلق أوسابيوس نعت νόθα على هذه الكتابات، أي غير شرعيّة، مزوّرة، محرّفة، خاطئة، ... (*Hist. eccl.* 3, 25, 4).

٢ - يُطلق البروتستانت اللفظة «منحولة» على أسفار العهد القديم التي تسمّيها الكنيسة الكاثوليكيّة الأسفار القانونيّة الثانية deutérocanoniques أيّ: يهوديت، وطوبيّا، والمكّابيّون الأوّل والثاني، والحكمة، ويشوع بن سيراخ، وباروخ، ومقاطع من أستير ودانيال أضافتها الترجمة السبعينيّة إلى الأصل العبريّ. أمّا الأسفار التي تسمّيها الكنيسة الكاثوليكيّة منحولة، فإن كانت من العهد القديم يسمّيها البروتستانت pseudépigraphes أي الأسفار المنسوبة خطأً، وإن كانت من العهد الجديد يسمّونها antilégomènes أيّ الأسفار المناقضة لأسفار العهد الجديد. أمّا الكنائس الأرثوذكسيّة الخلقيدونيّة وغير الخلقيدونيّة فإنّها لم تحدّد بعد رأيها في هذه الأسفار.

بموضوع العذراء، بيد أنّها لم تجد محلاً لها في مجموعة الأسفار المقدّسة القانونيّة إذ قد انسلّت إليها أساطير وروايات عجائبيّة يستثقل فهمها، فلم تعد في مجملها جديرة بالثقة كالأسفار القانونيّة.

أوّلاً: الأسفار القانونيّة

عندما نتكلّم عن الأسفار القانونيّة[٣] نعني بها أسفار العهد الجديد والعهد القديم التي تعترف الكنيسة الكاثوليكيّة بصحّتها.

١. أسفار العهد الجديد

يحتوي العهد الجديد على ٢٧ سفرًا تشكّل جزءًا من الكتابات المسيحيّة الأولى، امتدّ وضعها إلى ما بعد القرن الأوّل.

لقد شهدت القرون الخمسة الأولى كتابات مسيحيّة عديدة متنوّعة الأنماط الأدبيّة كانت غايتها الأولى تدوين تعاليم السيّد المسيح الصحيحة لحفظها. وأصبح من ثمّ مقياس صحّة هذه الكتابات سلطة الرّسل المتحدّرة رأسًا من السيّد المسيح، وأصبح كلّ مؤلَّف لم يكتبه الرّسل أو تلاميذهم، ينسبه صاحبه إليهم من غير أن يكون لديه نيّة التزوير والغشّ، إذ كان قصده أن يثبت أنّ ما ينطوي عليه هذا المؤلّف من تعاليم هو حقيقيّ صحيح جدير بأن يحظى بإيمان المسيحيّين. وإذ لم تكن هذه الكتابات تتمتّع بالنوعيّة عينها وبمقياس الثقة عينه، أحجمت الجماعات المسيحيّة عن تصديقها والاعتراف بها كلّها، بل اكتفت بتصديق البعض منها والاعتراف به كتابًا مقدّسًا يُسمح بتلاوته علنًا في الاحتفالات الليترجيّة. وعلى هذا قام، في ما يقارب منتصف القرن الثاني، «تفاهم» مبنيّ على التقليد كان بمثابة المقياس، أو القاعدة او القانون الحاسم لتحديد مجموعة أسفار العهد الجديد القانونيّة.

---

٣ - إنّ اللفظة «قانونيّة» مأخوذة من اللفظة κανών اليونانيّة التي تعني القاعدة واللائحة معًا. فالكتب سمّيت قانونيّة لأنّها هي القاعدة أو المقياس لصحّة تعاليم المسيح ولأنّها كذلك في الوقت عينه من لائحة الأسفار التي تعترف الكنيسة بصحّة تعاليمها.

وإذ شهد القرن الثاني نشوء تيّارات غير أرثوذكسيّة، غير صحيحة الإيمان، لاسيّما غنوصيّة، عصفت بالكنيسة وراح أصحابها يؤلّفون كتبًا ويجلّونها مدّعين لها، هم أيضًا، سلطة الرّسل ليبرّروا تعاليمهم المنحرفة، إذّاك اضطرّت الكنيسة إلى اللجوء إلى سلطتها وتحديد الكتب التي تحتوي الحقائق الإيمانيّة ويسع المؤمنين إكرامها على أنّها كتب مقدّسة واستعمالها في الإعلان الرسميّ للبشارة المسيحيّة.

لم تتمّ عمليّة تحديد الأسفار المقدّسة القانونيّة دفعة واحدة بل امتدّت على أكثر من قرن. وإنّ التحديد النهائيّ لمجموعة الأسفار السبعة والعشرين لم يتمّ إلاّ في القرن الرابع. فإنّنا، حتّى هذا التاريخ، نلحظ اختلافات صغيرة في تحديد المجموعة ناجمة عن اختلاف الجماعات والأمكنة المحلّيّة. أمّا أقدم شهادة على مجموعة أسفار العهد الجديد القانونيّة فنجدها في مجموعة من القرن الثامن اكتشفها لودوفيكو أنطونيو موراتوري (١٦٧٢ – ١٧٥٠) في المكتبة الأمبروزيّة بمدينة ميلانو عام ١٧٤٠، فسمّيت هذه المجموعة باسمه.

تضمّ مجموعة موراتوري لائحة وضعت على الأرجح في رومة حول العام ٢٠٠، وهي تذكر ٢٢ سفرًا من الأسفار ٢٧ القانونيّة وتُغفل الرسالة إلى العبرانيّين ورسالة يعقوب ورسالتي بطرس ورسالة يوحنّا الثالثة. أمّا المجموعة الكاملة من ٢٧ سفرًا التي تقرّها الكنيسة اليونانيّة فقد ذكرها أوّل مَن ذكرها أثناسيوس في رسالته الفصحيّة التاسعة والثلاثين من العام ٣٨٧. وأمّا في الغرب فإنّا نجد ذكرًا للمجموعة الكاملة في القسم الثاني من إعلان جيلاسيوس، الذي ترتقي أقسامه الثلاثة إلى سينودس عقد في عهد البابا داماسيوس عام ٣٨٢، وكذلك في أعمال سينودس عقد في إيبورجيوس في أفريقية الشّماليّة عام ٣٩٣.

٢. العهد القديم

إنّ تحديد مجموعة الأسفار المقدّسة القانونيّة في العهد الجديد استدعى حتمًا تحديد أسفار العهد القديم، تلك الأسفار التي كان المسيحيّون يعدّونها دون سواها مقدّسة.

لم تحدّد مجموعة أسفار العهد القديم المقدّسة العبريّة إلاّ في نهاية القرن الأوّل حين راحت تتسارع وتتوضّح الفروقات بين المسيحيّة واليهوديّة. وكان المسيحيّون في القرن الثاني، ومعظمهم ناطقون باليونانيّة، يستعملون أسفار العهد القديم ويقرّون بصحّتها، لكن ليس في أصلها العبريّ بل في ترجمتها اليونانيّة التي ظهرت في ما بين القرن الثالث قبل المسيح والقرن الأوّل بعد المسيح في الأوساط اليهوديّة الناطقة باليونانيّة، والتي عُرفت بالترجمة السبعينيّة، إذ إنّ التقليد المحفوظ في رسالة أرستيه يقول إنّ اثنين وسبعين عالمًا فلسطينيًّا ملهمين نقلوا إلى اليونانيّة الأسفار الخمسة عن طلب من الملك المصريّ بطليمُس الثاني (٢٨٦ - ٢٨٥ ق.م.).

إلاّ أنّ مجموعة العهد القديم لم تكن بعد قد حُدّدت في تلك الآونة، فكان أنّ مجموعة العهد القديم التي أخذ بها المسيحيّون ضمّت أسفارًا لم تضمّها في اللاحق المجموعة التي أخذ بها اليهود، أسماها المسيحيّون «الأسفار القانونيّة الثانيّة» deutérocanoniques، وهي يهوديت، وطوبيّا، والمكّابيّون الأوّل والثاني، والحكمة، ويشوع بن سيراخ، وباروخ، ومقاطع من أستير ودانيال أضافتها الترجمة السبعينيّة إلى الأصل العبريّ.

وإذا كانت مجموعة أسفار العهد القديم القانونيّة غير مكتملة في القرون المسيحيّة الأولى، فكان عدد وترتيب أسفار هذه المجموعة يتغيّر، ما خلا الأسفار الخمسة.

وكان اليهود منذ القرن الثاني قبل المسيح قد أخذوا يقلّدون الأسفار المقدّسة أو ينسبون إلى شخصيّة كتابيّة كتابات مؤلّفة من عناصر مختلفة. على هذا النحو ظهر سفر «عزرا الثالث» والقسم الأوّل من «سفر أخنوخ». واستؤنف هذا النمط في الكتابة في القرن الأوّل بعد المسيح، الذي شهد الكثير من المؤلّفات المنحولة اليهوديّة، من مثل «سفر اليوبيلات» و«رؤيا باروخ».

وإنّ البعض من هذه الكتابات المنحولة اليهوديّة تناولها كتّاب مسيحيّون ووسّعوها، من مثل «سفر أخنوخ» و«وصيّة الآباء الاثني عشر». لا بل أضافوا بعضها إلى مجموعة الأسفار المقدّسة القانونيّة من مثل «سفر عزرا الرابع» و«سفر المكّابيين الثالث» و«مزامير سليمان الثمانية والثلاثين».

لا بل إنّ المسيحيّين قد ألّفوا تأليفًا الجزء الثاني من «صعود أشعيا» (٦-١١) و«تسابيح سليمان» و«وصيّة سليمان».

ثانيًا: أنماط الكتابات المنحولة

تنتمي الأسفار الكتابيّة القانونيّة والمنحولة معًا إلى الأدب المسيحيّ ولو أنّ هذا الانتماء يثير انتقادات حادّة. لكن لمّا كان للأسفار القانونيّة قيمة خاصّة إذ إنّها تؤلّف أساس الإيمان المسيحيّ، فإنّ دراستها تشكّل مادّة خاصّة، لذلك لا يُعنى أدب الآباء بدراستها بل بدراسة الأسفار المنحولة غير القانونيّة.

من هذه الأسفار المنحولة غير القانونيّة ما يتعلّق بالعهد القديم وهو قليل، ومنها ما يتعلّق بالعهد الجديد وهو كثير جدًّا.

ابتداءً من نهاية القرن الثاني نقع على أسفار مختلفة، أكثرها أناجيل وسير رسل، بعثت عليها التقوى الشعبيّة والرغبة في الفائدة اللاهوتيّة، وهدفت إلى ملء الفراغات الكثيرة التي نقع عليها في الأسفار القانونيّة، والمتعلّقة، على سبيل المثال، بطفولة مريم ويسوع أو بمصير الرّسل.

ونجد كذلك أسفارًا تطمح إلى منافسة الأسفار القانونيّة وإلى اعتبار تعاليم وآراء الجماعات والشيع المختلفة أو التقاليد والعادات المحلّيّة شرعيّة صحيحة.

ونعثر أيضًا على كتابات متأخّرة تسعى إلى الإجابة عن مسائل دفاعيّة أو عقيديّة معاصرة مدّعية سلطة الرّسل ادّعاء وهميًّا.

ومن هذه الكتابات المنحولة جزءٌ يميل إلى الهرطقة أو إلى الغنوصيّة في أغلب الأحيان، وجزء أعاد صياغته كتّاب «كاثوليكيّون»، وجزء وضعه كتّاب «كاثوليكيّون».

ويقول إيريناوس إنّ عدد هذه الكتابات قد لا يُحصى[٤]. وغالبًا ما وقفت منها الكنيسة موقف العداء[٥].

إنّ محتوى هذه الكتابات وشكلها يبيّنان للقارئ حتّى الغير الفطن الفرق بينها وبين الأسفار القانونيّة. وما يرد فيها من الخوارق والغرائب، الصعبة الفهم في بعض الأحيان، يترك لدى القارئ انطباعًا سيّئًا. وبالرغم من ذلك فإنّ هذه الكتابات وثائق هامّة ومفيدة للتاريخ الكنسيّ إذ إنّها تعكس ما كان يسود في الأوساط الشعبيّة القديمة من أفكار وتقاليد وميول دينيّة، وفيها نجد أقدم الأساطير المسيحيّة والروايات القصصيّة.

ولقد كان لكتابات العهد الجديد المنحولة أثر كبير في الفنّ المسيحيّ القديم والمتوسّط لا بل الحديث، في النحت والرسم والشعر.

من هذه الكتابات المنحولة يمكننا استخلاص أربعة أنماط أدبيّة توازي أربعة أنماط العهد الجديد، وهي:

ء) النمط الأوّل هو الأناجيل التي لم تجد لها محلاًّ في مجموعة الأناجيل القانونيّة والتي كان أقدمها خصوصًا يطمح إلى احتلال المرتبة التي كانت تحتلّها الأناجيل القانونيّة والتي كانت ترمي إلى تكميل النصوص القانونيّة، بشكل أو بآخر.

ب) النمط الثاني هو الرسائل المنسوبة خطأً أو زعمًا، والهادفة في معظمها إلى الإتيان بإضافات أو تصويبات تعليميّة.

جـ) النمط الثالث هو سير الرّسل التي زيّنت بزينة قصصيّة، في أحيان كثيرة مفصّلة الرّوايات والأخبار التي كانت تتناول الرّسل، والتي كانت تهدف إلى تكميل المعطيات القليلة المبعثرة التي نجدها في العهد الجديد عن الرسل. ولم تكن هذه السير لتخلو من الأغراض الدعاويّة والترويجيّة للأفكار اللاهوتيّة التي كانت تحتوي عليها.

---

٤ - الردّ على الهراطقة ١، ٢٠، ١.

٥ - ترتليانس، في المعموديّة ١٧.

د) النمط الرابع هو الرؤى التي أُعيدت، في البعض منها، صياغةُ نصوصٍ يهوديّة، والتي طَوّرت لغاياتها الخاصّة أيضًا النمط الأدبيّ الرؤيويّ المأخوذ عن اليهوديّة.

ثالثًا: الأناجيل المنحولة

إنّ هذا النمط من الكتابات المنحولة يحدَّد بالقياس على النموذج الذي تجسّده وتمثّله الأناجيل القانونيّة، أي على محتوى هذه الأناجيل وصياغتها، أي الأقوال والرّوايات عن حياة يسوع الناصريّ وأعماله وتعليمه، التي نقلت في البدء شفهيًّا ثمّ جمعها كاتب، في إطار من التفكير اللاهوتيّ الجماعيّ، لكي يؤمّن نقلها نقلاً صادقًا ويقوّي بذلك الإيمان المسيحيّ وينشره.

إلاّ أنّ هذا النمط إن كان محدّدًا هكذا بالمحتوى والصيغة فإنّ لفظة «إنجيل» اليونانيّة التي استعملت أصلاً للتعبير عن إعلان البشرى المسيحيّة، وليس عن المعنى والمبنى، كانت وما زالت تستعمل في منتصف الثاني بهذا المعنى، معنى الإعلان، حين راح البعض يطلقون لفظة «الإنجيل» على الأسفار التي كانت تحتوي على مضمون هذا الإعلان. لذلك نرى أسفاراً منحولة من العهد الجديد كثيرة نقلت إلينا تحت اسم «إنجيل» وليس فيها من هذا النمط ما يسمح بتسميتها كذلك، فيما نرى أسفاراً منحولة أخرى لا تحمل اسم «إنجيل» إنّما فيها من هذا النمط ما يسمح بتسميتها كذلك.

هذا يعني أنّه ليس لدينا نمط واحد محدّد للأناجيل المنحولة، ويسعنا بالتالي تصنيف هذه الأناجيل بحسب مقاييس مختلفة ومتنوّعة، منها المحتوى والمبنى، والكاتب، والمصدر، والنيّة، وتاريخ التقليد... بيد أنّه لمّا كان هذا النمط يمتاز بالطابع اللاهوتيّ فإنّ الاهتمام ينصبّ أكثر ما ينصبّ على المحتوى وبالتالي على الأناجيل المنحولة التي لمحتواها أهمّيّة.

نورد في ما يلي ما في نمط الأناجيل المنحولة من فئات ونجملها في خمس:

١. الأناجيل التي تتبع تقليد الأناجيل الإزائيّة وتستقي من مصدرها عينه معيدة صياغتها. ينتمي إلى هذه الفئة «إنجيل بطرس» و«الإنجيل بحسب العبرانيّين» أو النصارى، و«إنجيل الإبيونيّين».

٢. الأناجيل النصرانيّة Judéochrétiens. ينتمي إلى هذه الفئة «الإنجيل بحسب العبرانيّين» أو النصارى، و«إنجيل الإبيونيّين». إنّ هذين الإنجيلين قريبان من إنجيل متّى ويحتفظان بتقاليد يهوديّة أو صادرة عن شيع نصرانيّة.

٣. الأناجيل غير الصحيحة أي غير القويمة الرأي التي تسعى إلى تبرير تعاليمها المخالفة لتعليم الكنيسة أو المبتعدة عنها. ينتمي إلى هذه الفئة التيّار الغنوصيّ خصوصًا. ولقد عُثر في نجع حمادي بمصر على عدد كبير من الأناجيل وعلى إنجيل توما وإنجيل برثلماوس.

٤. الأناجيل التي تدّعي تكميل الأناجيل القانونيّة والتي حفز على كتابتها ظمأُ التقوى الشعبيّة إلى مزيد من المعرفة، والرغبةُ في توضيح أمور لاهوتيّة حتّى في أدقّ التفاصيل، و لم تكن الأسفار القانونيّة لتروي هذا الظمأ وتشبع تلك الرغبة.

إنّ هذه الفئة من الأناجيل تناولت خصوصًا ما سكتت عنه الأناجيل القانونيّة أعني أصل يسوع ومولده وطفولته. وفي عملها هذا لم تكن فقط جوابًا على الأسئلة عن أجداد يسوع، والظروف العجيبة التي أحاطت بمولده، ورافقت سنّ طفولته، بل كانت لها أيضًا أهداف لاهوتيّة إذ إنّها تشير إلى ألوهة الطفل، وبتوليّة مريم قبل الولادة وفي الولادة وبعد الولادة. ومن أبرز هذه الأناجيل «إنجيل يعقوب الأوّل»، و«إنجيل الطفولة» بالعربيّة، و«الإنجيل المنسوب إلى متّى» و«إنجيل الطفولة لمتّى».

ولا تكتفي هذه الأناجيل بالتكلّم عن يسوع بل يمتدّ الحديث فيها إلى الأهل وإلى عائلة يسوع، فنقرأ قصّة يوسف النجّار على سبيل المثال. ومن الملاحظ أنّه ما من إنجيل يتعدّى السنّ الثانية عشرة التي يتكلّم عنها لوقا (٢: ٥٢) إذ إنّ فكرة «نموّ» يسوع التي ذكرها لوقا لم تكن مقبولة ما دام يسوع إلهًا وإنسانًا معًا.

ولقد تركت هذه الأناجيل أثرًا كبيرًا في الليتورجيّا والفنّ والتقوى الشعبيّة. فهي، على سبيل المثال، تطلعنا على والدي مريم يواكيم وحنّة، وتحدّثنا عن الثور والحمار في المغارة، وتحدّد عدد المجوس واسمهم... وإنّ هذه الروايات ما زالت جارية إلى أيّامنا.

أمّا الأناجيل التي حاولت تكملة روايات آلام المسيح فإنّها أقلّ عددًا لأنّ الأناجيل القانونيّة تتوسّع في رواية الآلام. وتذهب المخيّلة الشعبيّة والاهتمامات اللاهوتيّة معًا إلى الحديث عن الأشخاص الآخرين المعنيّين، وإلى الحديث عن نزول المسيح إلى الجحيم. تنتمي إلى هذه الفئة «أعمال بيلاطس» و«إنجيل نيقوديمُس»، و«إنجيل برثلماوس» و«إنجيل غمالئيل».

وإنّ هذه الأناجيل أيضًا تدّعي تكملة أحاديث وتعليمات يسوع لتلاميذه بعد القيامة بحوارات للمخلّص تأخذ هيئة أحاديث يشوبها النّمط الرسائلي والعناصر الرؤيويّة. ينتمي إلى هذه الفئة Freer-Logion، و«رسائل الرّسل» و«رسالة يعقوب» ورؤياياه الاثنتان.

٥. أخيرًا مجموعة من مقاطع متفرّقة من الأناجيل، في مخطوطات مختلفة، لا تنتمي إلى أيّة فئة، من مثل الأقوال غير المكتوبة التي تؤلّف عناصر منفردة مبعثرة من التقليد الشفهيّ لأقوال يسوع.

هذه هي الموادّ التي بين أيدينا من هذا النمط من الأناجيل المنحولة. إلاّ أنّنا نجد في الأدب المسيحيّ القديم دلائل تشير إلى وجود موادّ أخرى كثيرة لم نعثر عليها بعد.

وفي ما يلي نعرض أهمّ هذه الأناجيل المنحولة:

إنجيل يعقوب الأوّل

ينتمي هذا الإنجيل إلى فئة الأناجيل المنحولة التي تدّعي تكملة الأناجيل القانونيّة. نُعت بالأوّل لأنّه صنّف في أوّل الأناجيل المنحولة، إذ يتكلّم عن تاريخ ما قبل ولادة يسوع. ويدّعي كاتبه في آخره أنّ اسمه يعقوب معتبرًا نفسه أخا الربّ. وُضع في مصر في النصف الثاني من القرن الثاني، ثمّ وُسّع في اللاحق. وقد يكون يوستينُس استعمله.

في إعلان جيلاسيوس الصادر حول العام ٥٠٠ عدّت الكنيسة اللاتينيّة إنجيل يعقوب الأوّل منحولاً فطمسه النسيان في الغرب. أمّا في الشرق فقد نال حظوة الكنائس الشرقيّة التي أخذت تنشره وتعمّمه بدليل ما نجد له من نُسَخ باليونانيّة (أكثر من ثلاثين)

ومن ترجمات في العربيّة والأرمنيّة والقبطيّة والحبشيّة والجيورجيّة والسلافيّة والسريانيّة؛ لا بل كانت له مكانته في الليتورجيّا بحيث إنّ العالم الفرنسيّ غليوم بوستيل، إذ كان في رحلة إلى الشرق عام ١٩٤٩/١٩٥٠، جلبه معه ونقله إلى اللاتينيّة حاسبًا إيّاه إنجيلاً قانونيًّا.

يقسم إنجيل يعقوب الأوّل إلى ثلاثة أقسام. تُعنى الفصول ١ - ١٦ بأجداد مريم ومولدها، وطفولتها حتّى حبلها بيسوع. ويروي الكاتب أنّ والدي مريم يواكيم وحنّة كانا عاقرين يتألّمان من عقرهما. إلاّ أنّ الله كافأهما في النهاية بطريقة عجائبيّة، ورزقهما مريم فنذراها له. وإذ بلغت عامها الثالث دخلت إلى هيكل أورشليم حيث عاشت بتولاً، يغذّيها ملاك. ولمّا بلغت الثانية عشرة أخذها يوسف تحت رعايته، وكان أرملاً له أولاد بالغون، اختير بتدبير إلهيّ من بين أرامل إسرائيل إذ كانوا جميعًا مجتمعين فطارت حمامة من عصاه وحطّت على رأسه.

ويمرّ الكاتب من ثمّ على السنوات اللاحقة مرورًا سريعًا مكتفيًا بالحديث عن اختيار الله لمريم لتخيط بأغلى خيط حجابًا للهيكل، وعن بشارة الملاك لها، وعن زيارتها لأليصابات، وعن اضطراب يوسف حين عاد إليها وعلم بحبلها منذ ستّة أشهر، وعن إعلام الملاك له بأصل يسوع الإلهيّ (كما في متّى ١: ٢٠ - ٢٣).

ثمّ ينتقل الكاتب إلى الحديث عن مولد يسوع كما في الأناجيل القانونيّة. وفي الطريق إلى بيت لحم للاكتتاب جاءت ساعة مريم، فتركها يوسف في مغارة قرب المدينة، وذهب ليأتي بقابلة فشهدت ولادة يسوع العجائبيّة، وتحقّقت باستغراب من بتوليّة مريم بعدها. وأخبرت هذه القابلة قابلة أخرى تُدعى صالومي، فأرادت هذه أن تتحقّق الأمر فأحرقت نارٌ يَدها إلاّ أن يسوع شفاها.

ويضيف الكاتب إلى القسم الأخير رواية استشهاد زكريّا فيقول إنّ هيرودس لمّا رأى أنّ المجوس خدعوه ولم يتمكّن من القبض على يسوع ويوحنّا أمر بقتل زكريّا.

ينتمي إنجيل يعقوب الأوّل إلى أناجيل طفولة يسوع، إلاّ أنّه يضع في صلب رواياته، وفي أساس تفكيره اللاهوتيّ، مريم أمّ يسوع. فإنّ هذا الإنجيل الذي يشهد على تكريم مريم

في الكنيسة الأولى، يريد أن يبرهن على اختيار الله لمريم منذ مولدهـا، وعلى بتوليّتها الدائمة. وفي برهانه هذا يرمي إلى دحض الأسطورة التي أوردها سلسيوس الوثنيّ حول العام ١٧٨ ب م، وبعض الكتابات اليهوديّة، المدّعية أنّ يسوع ولد من علاقة خارج الزواج بين مريم وجنديّ رومانيّ يُدعى بانتيرا. ولقد أراد الكاتب أن يسبق ويجنّب المسيحيّين ما قد يعطونه من تفسير لإخوة يسوع الوارد ذكرهم في الأناجيل الإزائيّة (متّى ١٢ : ٤٧ مثلاً)، فقال إنّ يوسف كان أرملاً وله أولاد بالغون حين تقدّم للزواج بمريم. إلاّ أن هذا القول كان سببًا لدحض إنجيل يعقوب الأوّل واعتباره منحولاً، كما فعل إيرونيمُس، في سعيه إلى جعل «إخوة يسوع» أبناء عمّ له، مريدًا الحفاظ على بتوليّة يوسف، فاضطرّ إلى محاربة إنجيل يعقوب الأوّل.

إنّ إنجيل يعقوب الأوّل، على ما فيه من روايات أسطوريّة، يتحلّى برزانة لا نجدها في باقي الأناجيل المنحولة التي تبدو متعطّشة إلى المعجزات، إذ إنّ هذه الروايات تستقي أمثلتها من العهد القديم كميلاد شمشون وصموئيل، وتستعين بالأناجيل القانونيّة، بمتّى ولوقا، في ما يتعلّق بطفولة يسوع. ومن الغنيّ عن القول إنّ أثر هذا الإنجيل في إرساء العِلْم المريميّ كبير جدًّا.

إنجيل توما

يحمل هذا الإنجيل المنحول اسم «الرّسول توما» أو «توما الفيلسوف الإسرائيليّ». لنا منه نسخات باليونانيّة واللاتينيّة والسريانيّة والأرمنيّة والجيورجيّة والإثيوبيّة والعربيّة والسلافيّة القديمة. ومن المحتمل أن تكون هذه النسخات المعدّلة من أصل واحد غنوصيّ موسّع[٦].

يروي أحداثًا أسطوريّة كثيرة عن طفولة يسوع حتّى سنّه الثانية عشرة. ففي النسخة اليونانيّة التي هي أطول النسخ، يروي لنا، على سبيل المثال، أنّ يسوع كان يومًا يلعب مع رفقة يهود في يوم السبت، فصنع اثني عشر عصفورًا من الطين، فذهب أحد

٦ – راجع إيريناوس: **الردّ على الهراطقة** ١، ٢٠، ١؛ ٤، ١٣، ١.

الأولاد إلى يوسف أبيه وشكاه. فسأل يوسف يسوع عن السبب، فما كان من يسوع إلاّ أن صفّق فطارت العصافير.

إنجيل توما القبطيّ

يختلف هذا الإنجيل عن إنجيل توما السابق وعن «سفر توما»[٧]. اكتُشِف في مكتبة نجع حمادي (١٩٤٥ – ١٩٤٨) لكنّه يبدو دخيلاً عليها. وقبل هذا الاكتشاف لم يكن معروفًا إلاّ من خلال مقاطع أوردها إيرونيمُس في كتاباته، وفي مخطوطات أوكسيرينكوس[٨] Oxyrhynchos التي وردت فيها أقوال منسوبة إلى يسوع اكتشف فيما بعد بويش H. Ch. Puech وغريتّ G. Garitte، كلّ على حدة، أنّها من إنجيل توما هذا.

لم يتوصّل الباحثون إلى الاتّفاق على تحديد النسخة الأصليّة هل هي القبطيّة أم اليونانيّة. وقد ترتقي النسخة القبطيّة إلى القرن الثاني إذ إنّ مخطوطات أوكسيرينكوس ترتقي إلى القرن الثالث على الأرجح. وقد ترتقي النسخة اليونانيّة إلى القرن الثاني كذلك إذا ثبت أنّها كانت سابقة لأعمال توما التي ترتقي إلى مبادئ القرن الثالث.

يحتوي إنجيل توما القبطيّ على ١١٤ قولاً[٩] للسيّد المسيح، يقدَّم لها عادةً بعبارة «قال يسوع» أو «قال»، قد تكون في بعض الحالات أضيفت في مرحلة لاحقة. وتخلو هذه الأقوال من عناصر السّرد ويتخلّلها في بعض الأماكن حوار بين يسوع وتلاميذه.

تنتمي هذه الأقوال إلى أنماط أدبيّة متنوّعة: أمثال، حكمة، نبوءة، رؤيا، شريعة، جماعة، نصفها له ما يوازيه في الأناجيل الإزائيّة والنصف الآخر في المصدر المسمّى Q. ومن هذه الأقوال ما كان شائعًا، نجده مع قليل من التعديل في الكتب المنحولة وأدب الآباء (إيريناوس، أوريجانس، ذيذيمُس، الذياتسّارون)، وأدب الهراطقة الغنوصيّين والمانويّين؛ ويعتقد كِسْبِل أنّ بعض هذه الأقوال قد يرتقي إلى مصدر نصرانيّ، وقد يُلقي في هذه الحال

---

٧ – الوارد في NHC II/7.

٨ – اكتشفت هذه المخطوطات عام ١٨٩٧ (Oxy. I).

٩ – ١١٨ قولاً بحسب دوريس Doresse، و١١٣ قولاً بحسب غريتّ Garitte.

أضواء على تاريخ العهد الجديد. وقد تكون الرّسائل المنسوبة إلى إكليمنضُس استعملت نصّ إنجيل توما هذا.

إنّ لإنجيل توما القبطيّ أهمّيّة كبيرة، إذ إنّه أوّل شاهد على هذا النمط الأدبيّ من أقوال يسوع التي يفترض الباحثون وجودها في ما سمّوه المصدر Q انطلاقًا من متّى ولوقا.

هل ينتمي إنجيل توما القبطيّ إلى الكتابات الغنوصيّة؟ ليس لدينا من جواب نهائيّ على هذا السؤال بالرغم ممّا يبرز في هذا الإنجيل من ميول غنوصيّة.

رسالة الرّسل أو أحاديث يسوع مع رسله بعد القيامة

تنتمي هذه الرسالة إلى نمط أدبيّ نشأ في الحلقات الغنوصيّة، يقوم على الحوار بين السيّد القائم من بين الأموات وتلاميذه. بيد أنّ هذه الرسالة تنقلب على الغنوصيّين وتستعمل طرائقهم لمحاربتهم. وعوض أن تلجأ إلى كشف خاصّ ينعم به أفراد فإنّها تقدّم حوارًا بين المسيح ورسله جميعهم ذاكرة إيّاهم بأسمائهم، أولئك الرّسل الذين قاموا بدورهم بنشرها.

يبدأ الرّسل بإعلان إيمانهم بالمسيح وبسرد عجائب يسوع على الأرض. ثمّ تلي رواية القيامة بحسب الأناجيل القانونيّة، ومن بعدها يكشف المسيح القائم من بين الأموات لتلاميذه عن عودته، وقيامة الجسد، والدينونة العامّة، والعلامات التي تسبق نهاية العالم (لا أثر للبدعة الألفيّة millénarisme)، ومصير المحكوم عليهم، والتجسّد (جبرائيل هو ظهور للكلمة: ١٤) والفداء (الذي يتمّ ليس بالآلام والموت بل بإحياء عقيدة الكلمة الكائن منذ الأزل إحياء ناصعًا)، والنزول إلى الجحيم، وبعثة الرسل، وبعثة بولس، وتهديدات نازلة بسيمون وكِندنتُس المعلّمَين الكاذبين. وينتهي الكتاب بوصف الصعود بحسب «أعمال الرسل» (١: ٩).

تدافع رسالة الرّسل عن ألوهيّة المسيح وعن حقيقة تجسّده وعن حقيقة قيامته بالجسد مع النّفس والروح للدينونة العامّة، وعن حقيقة نزوله إلى الجحيم، حيث قدّيسو العهد القديم، لينالوا هم أيضًا مغفرة خطاياهم بالمعموديّة. ويرى الكاتب أنّ الله هو خالق النور والظلمات،

وهو سبب غير مباشر للشرّ؛ والخطيئة ليست عملاً حرًّا، لكن في مقدور الخاطئ أن يقاومها؛ والمعموديّة مهمّة جدًّا وضروريّة للخلاص بحيث إنّ المسيح عمّد تلاميذه على الأرض والأبرار في اليَمبس، بيد أنّ على المعتمد جني خيرات الخلاص بيده؛ والاحتفال بالإفخارستيّا يدعوه الكاتب فصحًا. وأمّا التوبة فإنّه متشدّد فيها.

تشكّل «رسالة الرّسل» كشفًا في إطار السرد الإنجيليّ والأسلوب الرسائليّ معًا[10]. أمّا من الناحية اللاهوتيّة فإنّها تتألّف من نصّ قويم العقيدة يواجه عقيدة المشبّهين عن المسيح، وأنتروبولوجيّة الغنوصيّين الثنائيّة. ولقد نجحت في حملتها عمومًا ولو أنّ النص لم يتمكّن من الإفلات تمامًا من تأثير الغنوصيّين والملفّقين syncrétistes العائد إلى الحقبة والمكان اللذين نشأت فيهما الرسالة، أعني النصرانيّة الهلّينيّة المصريّة في أواسط القرن الثاني. وتحتوي «رسالة الرّسل» إلى ذلك على أقدم شهادة عن عيد الفصح المسيحيّ وعن انتظار عودة المسيح في ليلة الفصح.

لا نجد ذكرًا لهذه الرسالة في الأدب المسيحيّ. في العام ١٨٩٥ اكتشف كارل شميت مقاطع منها بالقبطيّة، ويليك ورقة باللاتينيّة. وفي العام ١٩١٢ نشر لويس غيرّيه وسيلفان غريبو نصّها الكامل بالإثيوبيّة. وليست هذه النسخ إلاّ ترجمة للأصل اليونانيّ. لذلك لا يسعنا أن نعرف مدى تأثير «رسالة الرّسل» في الكنيسة القديمة.

إنجيل نيقوديمُس

يتألّف إنجيل نيقوديمُس من جزئين يدعى الأوّل «أعمال بيلاطس» (الفصول ١ – ١٦) والثاني «نزول المسيح إلى الجحيم» (الفصول ١٧ – ٢٧)، وينتمي إلى الأناجيل التي تزعم تكملة آلام المسيح، يشدّد فيه الكاتب على شخص بيلاطس ساعيًا إلى تبرئته من قتل المسيح، وإلى إظهاره بمظهر من يستحقّ أن تذكر سيرته في سير القدّيسين وأن يحظى بتكريم الذي يكرّمون.

---

١٠ – لذلك أدرجناها مع الأناجيل فيما يدرجها البعض مع الرسائل المنحولة، إذ إنّها ما إن تبتدئ بأسلوب الرسائل حتّى تنتقل إلى أسلوب الكشف révélation.

سمّي «إنجيل نقوديمُس» في مخطوطة لاتينيّة متأخّرة من القرن العاشر فاشتهر بهذا الاسم في القرن الثالث عشر في الغرب.

يعطي الكاتب نفسه في المقدّمة تاريخ كتابة الإنجيل النهائيّ. يقول: «في عهد فلافيوس تيودوسيوس، في السنة الثامنة عشرة لملكه، وفي حكم فلافيوس فالنتينيانُس، في السنة الخامسة، في الخمسة عشر عامًا التاسعة»[١١]، يعني في العام ٤٢٥.

يرتقي الجزء الأوّل، أيّ «أعمال بيلاطس» إلى العام ٣٧٥/٣٧٦، إذ إنّ إبيفانيوس السّلاميني يستشهد به. لا بل قد يرتقي إلى ما قبل العام ١٥٠ اعتماداً على ذكر له ورد عند يوستينُس[١٢] وترتليانُس[١٣]. وقد تكون كتابته مرتبطة بكتابة «أعمال بيلاطُس» الوثنيّة التي ذكرها أوسابيوس، والتي أُنشئت لتغذية الحقد على المسيحيّين في أيّام مكسيمنيانُس ديًّا (٣١١/٣١٢)[١٤]. ويبدو أنّ نسخة العام ٤٢٥ تستعمل موادّ أقدم، باستثناء الجزء الثاني أي «نزول المسيح إلى الجحيم». فإنّ هذا الجزء، في رأي فريدريك شايتفايلر، أضيف إلى الجزء الأوّل لاحقًا لأنّه غير موجود في النسخات اليونانيّة التي بين أيدينا، فيما نجد «أعمال بيلاطس» كاملة. ويضيف أنّ هذا الجزء الثاني لا يتطابق مع الجزء الأوّل الذي يؤلّف عملاً متكاملاً لا يحتاج إلى تكملة. وبناء على رأي شايتفايلر لدينا نسخة أولى A أُعيدت صياغتها لاحقًا في نسخة ثانية B، وأُضيفت زيادات هامّة إلى الفصلين ١٠ و١١، واختُصر كثيرًا الفصل ١٦ ليصير في الإمكان إضافة الجزء الثاني عن «نزول المسيح إلى الجحيم». إلاّ أنّ شايتفايلر لم يتمكّن من تحديد تاريخ لهذا الجزء الثاني الذي يعتبره مع ذلك أقدم من الأوّل. وإنّ تطبيق المزمور ٢٣: ٧ («إرفعوا أيّها الرؤساء أبوابكم ليدخل

---

١١ – كانت بعض الحقبات تعدّ بخمسة عشر عامًا indiction فيكون عدد السنوات هنا ١٥ × ٩ = ١٣٥.

١٢ – الدفاع الأوّل ٣٥ و٤٨.

١٣ – الدفاع ٥ و٢١.

١٤ – لقد أنشأ مكسيمنيانُس ديّا هذه «الأعمال» المحشوّة بالتجاديف على المسيح لمحاربة المسيحيّة وفرض تعليمها في المدارس. ولصدّ هذه الحملة على المسيحيّين ظهرت «أعمال» أخرى ذكرها إيبفانيوس في الهرطقات ٥٠، ١ ومنها تتحدّر الأعمال التي بين أيدينا.

ملك المجد») على النزول إلى الجحيم يميل بنا إلى تحديد التاريخ في نهاية القرن الرابع، إذ يبدو أنّ هذه الآية لم تطبّق إلاّ على الصعود إلى السماء حتّى غريغوريوس النيصيّ.

يحتوي الجزء الأوّل، أي «أعمال بيلاطس» على قسمين. تتكلّم الفصول ١ – ١١ التي تشكّل «أعمال بيلاطس» بالمعنى الحقيقيّ، عن محاكمة يسوع أمام بيلاطس وصلبه ودفنه. وهي من الناحية اللاهوتيّة دفاع عن مولد يسوع البتوليّ في وجه افتراءات اليهود[١٥]، وعن سلطانه الإلهيّ وبراءته التي تشهد عليها عجائبه، وهي تظهر بيلاطس يعترض على صلب يسوع مستعينة بموادّ من الأناجيل القانونيّة. لا بل إنّ بعض النسخ اللاحقة أبرزت الدور الإيجابيّ الذي قام به بيلاطس وبرّأته بحيث إنّ الكنيسة السريانيّة أكرمته إكرامها للقدّيسين، وأحصته الكنيسة القبطيّة إلى اليوم في عداد القدّيسين. إلاّ أنّ بعض الرّوايات الأخرى جعلت له نهاية مأسويّة إذ أوردت أنّه بعد موته القاسي لم تجد نفسه الرّاحة لا في نهر التيبر ولا في نهر الرّون لأنّ أرواحًا من الجحيم نبشت قبره، فانتهى به الأمر إلى رميه في بحيرة في جبال الألب في الموضع الذي يحمل اسم «بيلاطس».

أمّا الفصول ١٢ – ١٦ فلم تكن في الأصل من «أعمال بيلاطس»، فهي تتكلّم عن اجتماع عقده محفل اليهود في أورشليم، بعد موت يسوع، وفيما هم مجتمعون أخبروهم بقيامة يسوع، وبرسالة التبشير التي أنيطت برسله، وبصعوده إلى السماء، فينبعث نقاش حادّ بينهم دافع فيه نيقوديمُس ويوسف الرّامي عن يسوع من دون أن يتوصّلا إلى إقناع اليهود.

أمّا الفصول الأخيرة ١٧ – ٢٧ فتشكّل دفاعًا عن ابني سمعان المتوفّين اللذين يصادفان يسوع في الجحيم فيقومان معه، ويخبران كبار الكهنة بما جرى لهما خطّيًا. تبتدئ الرّواية بظهور شعاع من نور في ظلمات الجحيم يبعث في الآباء والأنبياء ويوحنّا المعمدان أملاً برؤية المواعيد بالمسيح تتحقّق. وينشأ نقاش بين الجحيم وإبليس إذ قد ابتلعت المسيح مع أنّه أظهر سلطانه بالمعجزات. وإذا بصوت يدوّي: «إرفعوا أيّها الرؤساء أبوابكم ليدخل ملك المجد» (مز ٢٣: ٧)، فينغلب إبليس والجحيم، ويقوم قدّيسو العهد القديم ويعتمدون في الأردنّ ويدخلون إلى الفردوس.

---

١٥ – راجع رواية بانتيرا أعلاه.

إنّ تمثيل نزول المسيح إلى الجحيم بأشكال وتعاليم متنوّعة شهده العصر الوسيط وبلغ إلى العهد الحديث، بشهادة التّرجمات الكثيرة بالعربيّة والأرمنيّة والقبطيّة والسريانيّة واللاتينيّة. ولقد أسهمت في ذلك عظة تلقى في سبت النّور منسوبة إلى إبيفانيوس[١٦]، ومستقاة من «إنجيل نيقوديمُس» تصف بدقّة وروعة أكبر المعركة التي دارت في الجحيم. وإنّا لنجد منها بعض المقاطع في السواعيّة اللاتينيّة في قراءات الزمن الفصحيّ.

إنجيل العبرانيّين

عرف القدّيس إيرونيمُس[١٧] هذا الإنجيل ونقله إلى اليونانيّة واللاتينيّة، منوّهًا أنّه وضع باللغة الكلدانيّة، لكن بحروف عبريّة، ويستعمله الناصريّون Nazaréens. ولقد رأى فيه البعض النصّ العبرانيّ الأصليّ لإنجيل متّى الرّسول. ويبدو إيرونيمُس نفسه في بعض الأحيان من هذا الرأي.

إنّ المقاطع القليلة التي نملكها تظهر في الواقع قرابة كبيرة بينه وبين إنجيل متّى الرّسول. ولقد اعتاد الباحثون أن يروا فيه صياغة جديدة وتوسيعًا لإنجيل متّى الذي قبل الإنجيل القانونيّ. يعود على الأرجح إلى ما قبل العام ١٥٠ وقد كان بين يدي أغناطيوس الأنطاكيّ[١٨]. وسمّي «إنجيل العبرانيّين» لأنّ نصارى سوريّة وفلسطين الناطقين بالعبريّة أو بالأحرى بالآراميّة، والذين يدعوهم إيرونيمُس ناصريّين، كانوا يستعملونه.

إنجيل بطرس

عرفنا هذا الإنجيل من أوسابيوس[١٩] ومن مقطع محفوظ في مخطوطة اكتشفها بوريان في شتاء عام ١٨٨٦/١٨٨٧ مع مقاطع من «رؤيا بطرس» و«سفر أخنوخ» (باليونانيّة) في مدفن مسيحيّ في أخميم في صعيد مصر.

---

١٦ - *P.G.* 43, pp. 439-464

١٧ - مشاهير الرجال ٢.

١٨ - مع شميدت Schmidt *TU.* 37, 1, 1911

١٩ - التاريخ الكنسيّ ٦، ١٢، ٣ - ٦.

يروي هذا المقطع أحداث آلام المسيح وقيامته بأسلوب منمّق، راميًا مسؤوليّة قتل المسيح على اليهود وحدهم. أمّا الأمر بالصلب فقد أعطاه هيرودس، ممّا يحمل على الاعتقاد بأنّ في هذا الإنجيل تحويرًا للأناجيل القانونيّة.

أمّا ما نجده في «إنجيل بطرس» من آثار بدعة المشبّهين فإنّه يثبت أنّ واضعه من أتباع هذه الشيعة. أمّا سنة تأليفه فقد تكون قبل العام ١٥٠، في سوريّة.

إنجيل الإبيونيّين

إنّ لنا على «إنجيل الإبيونيّين» شهادة من إيبفانيوس[٢٠]. ويبدو أنّه «إنجيل الاثني عشر» الذي عرفه أوريجانُس[٢١]. أمّا إيريناوس فلم يعرفه إلاّ بالسَّمع.

وقد ضاع «إنجيل الإبيونيّين» ولم يبقَ منه إلاّ بعض الشذرات أوردها إيبفانيوس. ونلاحظ أنّ هذا الإنجيل يحوّر بعض آيات متّى ليجعلها متماشية مع مبدأ النّباتيّين الذين يقتاتون بالأعشاب.

إنجيل المصريّين

يرتقي «إنجيل المصريّين» إلى ما بعد العام ١٥٠، وقد عدّه المصريّون سفرًا قانونيًّا.

يقدّم هذا الإنجيل حججًا للذين كانوا يرفضون الزواج encratistes، والناسيّين naassénens (نظريّات عن النفس والجسد) والسابليّين sabelliens (النظريّة المواداليّة عن الرّوح القدس)[٢٢].

بقي لنا من هذا الإنجيل مقطع ثابت هو كناية عن حوار بين المسيح وصالومي، أورده إكليمنضُس الإسكندري[٢٣].

---

٢٠ – **الهرطقات** ٣٠، ١٣ وما يلي

٢١ – **العظة الأولى في لوقا**.

٢٢ – راجع إيبفانيوس: **الهرطقات** ٦٢، ٢؛ إكليمنضس الإسكندريّ: **المتفرّقات** ٣، ٩، ٦٣ وما يلي؛ ٣: ٩٢.

٢٣ – **المتفرّقات** ٣، ٩، ٦٦؛ ١٣، ٩٣.

رواية يوسف النجّار

إنّ «رواية يوسف النجّار» مستوحاة من «إنجيل يعقوب الأوّل»، وتشكّل أقدم وثيقة تشهد على تكريم القدّيس يوسف.

وضعت هذه الرواية على الأرجح باليونانيّة في نهاية القرن التاسع في بلاد مصر، لكن لم تحفظ إلاّ في نسخة قبطيّة ونسخة عربيّة مرتبطة بالنصّ القبطيّ. وقد أضيفت إليها مقاطع من القرن الخامس أو ممّا بعده.

تحكي الفصول ١ – ١١ عن أجداد المسيح ومولده وطفولته. وتروي الفصول ١٢ – ٣٢ مرض يوسف وموته ودفنه، وفي وصفها لمشهد الموت والجنازة تستعين بعناصر من الأساطير المصريّة وبطقوس عبادة أوزيريس، مؤوِّلةً إيّاها تأويلاً مسيحيًّا.

إنجيل برثلماوس

«إنجيل برثلماوس» ذكر عند إيرونيمُسُ[٢٤] وفي إعلان جيلاسيوس، ولنا منه مقاطع بالقبطيّة واليونانيّة والسلافيّة واللاتينيّة.

يروي هذا الإنجيل الكشف الذي كشفه المسيح بعد قيامته جوابًا عن أسئلة طرحها عليه برثلماوس. ويصف النزول إلى الجحيم وصفًا دقيقًا.

رأى الأصل اليونانيّ النور في بلاد مصر في القرن الثالث في الأوساط الغنوصيّة.

إنجيل متيّا

«إنجيل متيّا» إنجيل هرطوقيّ في نظر أوسابيوس[٢٥] وقد يكون هو كتاب «تقاليد متيّا» الذي يذكره إكليمنضُس الإسكندريّ غيرَ مرّة[٢٦]، والذي يلفّ الغموض أصله.

---

٢٤ – في متّى، مدخل.

٢٥ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٢٥، ٦. راجع أوريجانُس: العظة الأولى في لوقا.

٢٦ – المتفرّقات ٢، ٩، ٤٤؛ ٣، ٤، ٢٦؛ ٧، ١٣، ٨٢؛ ٤، ٦، ٣٥.

يتضمّن «إنجيل متّيا» تعاليم سريّة يأخذ بها الغنوصيّون حول باسيليدس. لقد أنشئ على الأرجح في النصف الأوّل من القرن الثاني، في البلاد المصريّة. لكنّه اليوم مفقود.

إنجيل فيلبّس

يفترض كتاب «الحكمة والإيمان» (٤٢ – ٤٤) وجود «إنجيل فيلبّس» الذي يذكره كذلك إبيفانيوس[٢٧] قائلاً إنّه مؤلّف غنوصيّ.

إلاّ أنّ هذا المؤلّف الذي يذكره إبيفانيوس مختلف إذ لا نجد فيه المقطع الذي يستشهد به، وهو يحتلّ المرتبة الثالثة في المجموعة الثالثة من مجموعة نجع حماده.

إنجيل برنابا

نقع على ذكر «لإنجيل برنابا» في إعلان جيلاسيوس وفي مجموعة يونانيّة للأسفار القانونيّة من القرن الثامن أو التاسع، لكنّه مفقود.

أمّا «إنجيل برنابا» الإيطاليّ الذي يجعل محمّدًا المسيح، فقد ألّفه مسيحيّ أعلن إسلامه، في القرن الرابع عشر.

إنجيل أندراوس

«إنجيل أندراوس» مذكور في إعلان جيلاسيوس. وقد يكون كتاب «أعمال أندراوس» الذي عرفه البابا أنوشنسيوس الأوّل[٢٨]. وقد يكون أوغسطينُس ألمح إليه[٢٩].

أناجيل أخرى

قلنا إنّ الأناجيل المنحولة لا يحصى لها عدد. وقد أعطينا لمحة على أهمّ هذه الأناجيل الموجودة بين أيدينا. وما يزال هناك أناجيل منحولة لا تعرف إلاّ باسمها منها: «إنجيل توما»، و«إنجيل يهوذا»، و«إنجيل حوّاء»، و«إنجيل باسيليدس»، و«إنجيل الحقيقة».

---

٢٧ - في الهرطقات ٢٦، ١٣.

٢٨ - الرّسالة ٦، ٧

٢٩ - *C. adversarios leg. et prophet.* I, 20, 39

ونذكر هنا أيضًا بعض المقاطع التي وردت من هذه الأناجيل المنحولة في بعض المخطوطات:

- مقطع الفيّوم.
- «أقوال يسوع» التي عثر عليها في مخطوطة أوكسيرينكوس والتي تكلّمنا عنها أعلاه.
- «مقاطع من إنجيل مجهول ومخطوطات مسيحيّة قديمة» التي نشرها بيل H. I. Bell وسْكيت T. C. Skeat عام ١٩٣٥، والتي نجد فيها بقايا من أربعة مقاطع من إنجيل منحول له صلة بإنجيل يوحنّا الرّسول.

رابعًا: الأعمال أو الروايات المنحولة

إنّ أعمال[٣٠] أو روايات الرّسل كتابات تتكلّم عن هؤلاء الرّسل و«تروي» ما «عملوا» في حياتهم من أسفار ونشاطات وما علّموا، ناعتة إيّاهم بالرّجال الإلهيّين والشهود الحقيقيّين على الإيمان.

لم تُكتب هذه الأعمال أو الرّوايات التي لم يصلنا منها في معظم الأحيان إلاّ مقاطع، بموازاة أعمال الرّسل القانونيّة ولا بتبعيّة لها ولا بمنافسة لها، بل قد كُتبت بعدها، باستقلال عنها وصلة بعيدة، على مرحلتين، ساعيةً إلى تكملتها.

إنّ أعمال الرّسل الأربعة الكبرى، «أعمال أندراوس ويوحنّا وبولس وبطرس وتوما»، التي جمعها المانويّون في مجموعة واحدة، واعتُبر لفكيوس كارينوس كاتبها الأوحد، ترتقي إلى القرنين الثاني والثالث. أمّا أعمال الرسل التي كتبت ابتداء من القرن الرابع والتي لدينا منها عدد كبير، فإنّها مصوّرة عن الأعمال الكبرى أو إنّها تتناول رسلاً آخرين، لكنّها لا تنعم كما نعمت الأعمال القديمة بغنى الموادّ والأفكار، وليس فيها من ذكر لأسماء كتّابها.

---

٣٠ – من الباحثين مَن يميّز بين لفظة «روايات» ولفظة «أعمال» πράξεις إذ تشكّل كلّ منهما نمطًا أدبيًّا مختلفًا، كما سنشير إليه في هذا الفصل.

إنّ أساليب أعمال الرّسل متنوّعة جدًّا لم يتمكّن الدارسون من تحديد نمطها الأدبيّ. ومن الرّاجح أنّها تندرج في إطار الرواية القديمة وأدب الأسفار περίοδοι والأعمال πρᾶξεις التي تمتاز عنها، مع ذلك، بأنّها ليست من عالم الخيال بل تتناول وتطوّر عناصر التقليد وأساطير وروايات. وفي وسعنا، مع صودر، أن نرى في تكوينها خمسة دوافع هي:

- دافع السفر.
- الدافع «الفضيلي»[31]، أي التشديد على فضائل الأبطال وسلطاهم.
- دافع الوصف، أي وصف العالم الغريب الذي يدخل فيه الرّسل (آكلو البشر، حيوانات تتكلّم...).
- دافع الفئويّة ولا سيّما في الوعظ.
- دافع الإثارة الجنسيّة الذي يزدهر في روايات الحبّ.

تنتمي أعمال الرّسل إلى الأدب الشعبيّ، وقد كتبت لتسلية القرّاء وتعليمهم وتهذيبهم بالآداب والتعاليم المسيحيّة، من دون أن تدّعي مناقشة مواضيع لاهوتيّة أو كنسيّة. أمّا النظريّة القائلة بأنّ أعمال الرّسل نشأت من الغنوصيّة فلم تعد مقبولة بعد أن اكتُشف حديثًا الأدب الغنوصيّ وفرض تمييزات داخل الغنوصيّة. إلاّ أنّ هذا لا يلغي ما في بعض الأعمال من عناصر غنوصيّة.

إنّ «أعمال الرّسل» توفّر لنا معلومات مفيدة لتاريخ العبادة كما كان يُحتفل بها في البيوت الخاصّة في القرنين الثاني والثالث. نجدُ فيها صلوات وأناشيدَ من بقايا الشعر المسيحيّ غير الكتابيّ القديم جدًّا. ونطّلع على مثال الجماعات الهرطوقيّة النسكيّ، وعلى التلفيقيّة والخرافات التي كانت متفشّية في الشّيَع الغنوصيّة. وكانت أعمال استشهاد الرّسل تُتلى في الفرض الإلهيّ يومَ عيدهم.

أعمال بطرس

إنّ «أعمال بطرس» هي أقدم رواية عن الرُّسل منحولة بلغت إلينا. كُتبت بين العامين ١٨٠ و١٩٠ في آسية الصغرى أو رومة[32]. ضاع منها ما يقارب الثُّلث، جزء كبير

---

٣١ - من كلمة «فضيلة».

من وسطها والقسم الأخير، وروايتان من القسم الأوّل بلغتا إلينا بنسخة لاتينيّة تدعى Actus Vercellenses[٣٣] وبنسختين يونانيّتين وبمقاطع مختلفة. وكانت رواية استشهاد بطرس تتداول بمفردها كما تشهد عليها مجموعة من النُّسخ الشرقيّة.

تدور أحداث القسم الأوّل في أورشليم على الأرجح، حيث قضى بطرس اثني عشر عامًا، كما يروي التقليد، وصادف أوّل مرّة سيمون السّاحر (أعمال ٨: ١٨ - ٢٤).

ويروي القسم الثاني سفرَ بطرس إلى رومة بأمرٍ مباشر من الله، وعمله في تلك المدينة. فبعد ما غادر بولس رومة إلى إسبانية ليتابع رسالته هناك، يظهر سيمون الساحر في العاصمة الرومانيّة، ويجلب إليه الجماعة المسيحيّة المحلّيّة ما عدا بعض المؤمنين، إذ إنّ عجائبه غلبت الرومانيّين. عندئذٍ ينبري بطرس لمحاربته ويجترح معجزات تفوق معجزاته في مبارزة علنيّة كبيرة أبرز فيها كلّ واحد منهما أعظم ما عنده من عجائب. وقد اكتسب المشهد الأخير من هذه المبارزة شهرة واسعة[٣٤]، حين ألقى سيمون بنفسه من قمّة برج ليبرهن عن قدرته على الطيران، فصلّى بطرس، فوقع السّاحر على الأرض وكسر إحدى ساقيه.

أمّا القسم الأخير فيروي استشهادَ بطرس. فلقد كان هذا الرسول يبشّر بالعفّة ممّا أثار غضب أغريبا حاكم رومة، وزرع البلبال في المدينة، إذ إنّ أربعًا من سراري أغريبا تركنه، ونساء كثيرات هجرن أزواجهنّ أو رفضن معاشرتهم باسم العفّة. ولئلاّ يعتقل بُطرس ويزجّ في السجن، هرب من رومة على الطريق المسمّى أبيّا Appia، فصادف السيّد فسأله: «إلى أين يا سيّد» Quo vadis Domine?، فأجابه السيّد: «أذهب إلى رومة لأُصلبَ فيها ثانية». عندئذٍ عاد بطرس أدراجه ومات مصلوبًا إنّما رأسه إلى أسفل على خلاف صلب السيّد.

---

٣٢ - سورية أو فلسطين في رأي البعض.

٣٣ - دُعيت كذلك باسم المدينة (Vercelli)، في إيطالية، حيث تحفظ المخطوطة التي ترتقي إلى القرن السابع.

٣٤ - حتّى في أفلام هوليود.

إنّ رواية «إلى أين يا سيّد؟» تُرينا كم كان للأعمال من تأثير وصدى. وتنتصب اليوم كنيسة في المكان الذي يفترض مكان لقاء بطرس والسيّد، تكرّم فيها طبعات أقدام السيّد، تركها قبل اختفائه على حجر من الرخام[٣٥].

تنتمي «أعمال بطرس» إلى أدب الأعمال. ليس هدفها أن تحارب الهرطقة، بل أن تروي ما عمل بطرس «الرّجل الإلهي» من أعمال عظيمة خارقة. وتشهد على سلطان الله الذي ينتصر على قوى الشرّ. وتؤلّف المعجزات والرؤى وما إليها مفاصل هذا المؤلَّف، تتخلّلها الخطابات والحوارات والصّلوات. وما السّفر من أورشليم إلى رومة إلاّ للربط بين هاتين المدينتين وليس له هدف إخباري[٣٦].

أعمال بولس

تنتمي «أعمال بولس» إلى فئة «الأسفار» περίοδοι إذ تروي أعمال بولس في روايتها لأسفاره. لقد كتبها كاهن من آسية الصغرى[٣٧] في الرّبع الأخير من القرن الثاني بين العام ١٨٥ والعام ١٩٥، مزوّراً سفر «أعمال الرّسل» القانونيّ ومدّعيًا محبّة القدّيس بولس والدفاع عنه في الأوساط التي شهدت ولادة أعمال الرّسل المنحولة، فأُقيل من منصبه.

لم تبلغ «أعمال بولس» إلينا كاملة. لدينا منها مقاطع في مخطوطات يونانيّة وقبطيّة، في ثلاثة محاور يتكلّم الأوّل عن «أعمال بولس وتقلا» والثاني عن تبادل رسائل بين بولس (الرسالة الثالثة) وأهل كورنثس، والثالث عن استشهاد بولس.

---

٣٥ - إنّ رواية Quo vadis للكاتب البولوني هنريك زينكيفتش Henryk Sienkiewicz (١٨٤٦ - ١٩١٦) جلبت له الشهرة العالميّة وأكسبته جائزة نوبل للآداب عام ١٩٠٥.

٣٦ - نشير هنا إلى أنّ مؤلّفًا آخر عنوانه «كرازة بطرس» Πέτρου κήρυγμα أبصر النور في الثلث الأوّل من القرن الثاني في حلقات قويمة الرأي في مصر، يهدف إلى إعطاء توجيهات عامّة للمرسلين العاملين بين الوثنيّين.

٣٧ - راجع ترتليانس، **المعموديّة** ١٧.

مطلع الكتاب مفقود. إلاّ أنّنا نستدلُّ ممّا بقي لنا منه من مقاطع أنّه يروي اهتـداء بولس، وبداية نشاطه في دمشق وفي أورشليم.

يلي المطلع الجزء الأهمّ، أعمالُ بولس وتقلا، حيث لا نرى لبولس إلاّ دوراً ثانويًّا. فلقد كان بولس يعظ في إيقونية فسمعت تقلا كلامه وصدّقته فهجرت خطّيبها. فشكى هذا وجميع الذين هجرهم نساؤهم بولسَ لدى الحاكم فزجّه في السّجن. إلاّ أنّ تقلا رشت الحرّاس ودخلت إلى السّجن لتستمع إلى كلام بولس. ولّما فُضح أمرهما مثلا أمام القاضي فحكم على بولس بالطّرد من المدينة، وعلى تقلا بأن تُحرق حيّة، إلاّ أنّ النار لم تُصبها بأذى. ولقد نجت كذلك من الموت في مدينة أنطاكية حيث أُلقيت إلى الوحوش في الحلبة فلم تمسَّها. لا بل إنّ لبؤة دافعت عنها ودفعت عنها حياتها. ثمّ إنّ تقلا نزلت في بركة ماء وعَمَّدت نفسها، وما لبثت أن أعفي عنها.

يلي ذلك الجزءُ الذي يتكلّم عن تبادل الرسائل بين بولس وأهل كورنثُس الذين انتشرت في ما بينهم تعاليمُ غنوصيّة خاطئة: رَفْضُ العهد القديم، ونفـيُ قـدرة الله غير المحدودة، ونفيُ قيامة الجسد، ونفيُ الله خالق العالم والمسيح على أنّه ابن الله المتجسّد من مريم.

وتنتهي «أعمال بولس» برواية استشهاده في مدينة رومة التي وصل إليها لا أسيرًا، كما نقرأ في سفر «أعمال الرّسل» القانونيّة، بل حرًّا. ولقد حُكم عليه بالإعدام لا لسبب كلامه عن العفّة بل بسبب اعترافه بالمسيح سيّد الإيونات éons، ذلك الاعتراف الذي هدّد سلطة الإمبراطور نيرون.

استعاد الكاتب عناصرَ من التقليد، وأضاف إليها أفكاره الخاصّة. ولم يكن الهدفُ من كتابته التعليم اللاهوتيّ بل بنيان الجماعة المسيحيّة، مركّزًا تفكيره على القيامة والعفّة.

يشكّ العلماء في أن يكون صاحب «أعمال بولس» قد اطّلع على «أعمال الرّسل» القانونيّة. لا ريب أنّ بعض المحطّات في أسفار بولس تتوافق هنا وهناك، بيد أنّ مصادر الكاتب قد تكون من المصادر العامّة. ومن المرجّح أن يكون استعان بـ «أعمال بطرس».

ليس من الأكيد أن تكون تقلا شخصيّة تاريخيّة. وليس من الأكيد أنّ كلّ ما ورد عن القدّيس بولس هو تاريخيّ كذلك.

يَصف الكاتب شكل بولس بقوله، إنّه «رجل صغير القامة، رأسه أُصلع وساقاه معقوفتان، له هيئة نبيلة، تتلاقى حاجباه، وأنفه بارز قليلاً» (٣، ٢). ولقد استوحت الإيقونوغرافيا البيزنطيّة هذا الوصف فصوّرت بولس بوجه نحيف ذي لحية صغيرة ورأس أصلع، فيما صوّرت بطرس بوجه مليء وشعر كثيف ولحية كبيرة مجعّدة.

إنّ «أعمال بولس»، بتصويرها بولس رجلاً متقشّفًا وواعظًا بالعفّة في خضمّ من الأسفار والأحداث، قد نالت شهرة عظيمة في الشرق. أمّا الغربُ فلم يحتفظ منها إلاّ باستشهاد بولس ورواية تقلا.

أعمال توما

ترتقي «أعمال توما» إلى النصف الأوّل من القرن الثالث، وقد تكون وردت من حماية برديصان الرّهاويّ، لما يطبعها من تأثير التيّار المعادي للزواج. أُلّفت بالسريانيّة وسرعان ما أعاد صياغتها كاتب سوريّ وكاتبٌ يونانيّ كلاهما مستقيم الرّأي. ولدينا منها نسخ أعادت صياغتها كذلك بالإثيوبيّة والأرمنيّة واللاتينيّة.

تروي «أعمال توما» أنّ هذا الرّسول انطلق إلى الهند وهدى إلى المسيح، في من هدى، الملك غواندافور[٣٨]. وبعد أن أجرى معجزات كثيرة استشهد طعنًا بالحراب. وقد جرت محاولات لإثبات ذهاب توما إلى الهند لكنّها باءت بالفشل. وتنطوي «أعمال توما» أيضًا على أناشيد ليترجيّة جميلة أشهرها «نشيد النّفس» (أي الفداء).

أعمال تدّاوس

وردت «أعمال تدّاوس» في روايتين.

---

٣٨ – لقد أثبتت الاكتشافات العمليّة numismatiques وجود ملك هنديّ – فرثيّ يحمل هذا الاسم.

الرِّواية الأولى رواها أوسابيوس[٣٩]. يقول إنّه يقدّم «المراسلة التي حصلت بين الملك الأبجر[٤٠] والمسيح»، في ترجمة يونانيّة نقلاً عن الأصل السريانيّ المحفوظ في مخطوطات الرّها.

يروي أوسابيوس أنّ الملك الأبجر طلب إلى السيّد المسيح أن يأتي إلى الرّها ليشفيه من مرضه. فأجابه يسوع إنّ عليه أن يُتمّ عمله في فلسطين، بيد أنّه سيرسل إليه، قبل صعوده، واحدًا من تلاميذه. ويتابع أوسابيوس فيقول إنّ الرسول توما أرسل فيما بعد تدّاوس أحد التلاميذ الاثنين والسبعين، وهو يُدعى أيضًا عدّاي، فشفى الأبجر وبشّر أتباعه.

ليست الرّسالة صحيحة. ولقد أنكر أوغسطينُس[٤١] أن يكون المسيح قد بعث برسائل مكتوبة. وعدَّ إعلانُ جيلاسيوس رسالةَ المسيح إلى الملك الأبجر منحولة.

أمّا الرِّواية الثانية فتُدعى «تعليم عدّاي»، كُتبت بالسريانيّة ونُشرت عام ١٨٧٦. وهي بمعظمها مطابقة للرِّواية التي رواها أوسابيوس، إلاّ أنّ رسالة المسيح فيها شفهيّة، ممّا يدل على أنّ الكاتب السوريّ الذي أعاد صياغة المؤلّف كان يشكّك بصحّتها لكنّه لم يرغب في إثارة الشكوك حول ما ورد فيها. ويضيف كلمة عن صورة سيّدنا يسوع المسيح التي قد يكون الملك الأبجر رسمها. وينهي الكاتب كتابه بتسجيل نشاط عدّاي الرسوليّ.

إنّ «تعليم عدّاي» متابعة للأسطورة القديمة. أبصر النور نحو العام ٤٠٠. ولمّا كان المسيح قد وعد بحماية مدينة الرُّها بعد أن أرسل رسالته إلى الأبجر، قد أخذ الناس يستعملون هذه الرسالة بمثابة حجاب ويضعونها على أبواب مدنهم ومنازلهم وعلى قبورهم.

---

٣٩ - التاريخ الكنسيّ، ١، ١٣.

٤٠ - حكم الملك الأبجر الخامس الأسود من السنة ٤ قبل المسيح إلى السنة ٧ بعد المسيح، ثمّ من السنة ١٣ إلى السنة ٥٠ بعد المسيح.

٤١ - دحض فاوسْت المانيّ، ٢٨، ٤.

أعمال بطرس وبولس

تختلف هذه الأعمال عن «أعمال بولس» و«أعمال بطرس» التي تكلّمنا عنها آنفًا. قد تكون كتبت في القرن الثالث لكي تحلّ محلّ نظيراتها من الأعمال الهرطوقيّة، ولكي تدلّ على التفاهم بين زعيمي الرّسل.

لم يبقَ من «أعمال بطرس وبولس» إلاّ المقاطع المتعلّقة: بـ «سفر القدّيس بولس إلى رومة» و«استشهاد الرّسولين». ولدى السريان كتاب لاحق عن أعمال بطرس وبولس معًا.

أعمال أندراوس

يذكر أوسابيوس[٤٢] «أعمال أنداروس» منوّهًا أنّها دارجة الاستعمال عند الهراطقة. كتبها على الأرجح نحو العام ٢٠٠ الكاتب لوقيوس كاريِنُس Leukius Charinus. ولم يبقَ منها إلاّ النَّزر القليل.

من الصعب أن نحدّد ما يعود إلى الأعمال الأصليّة الأوّليّة من «أعمال أندراوس» التي وضعت لاحقًا. ولقد حفظ لنا التاريخ المقاطع التالية:

- «رواية أندراوس ومتّيا في مدينة آكلي البشر»، في صياغة من كاتب قويم الرّأي باللاتينيّة والقبطيّة والسريانيّة والإثيوبيّة والأنكلوسكسونيّة.

- «رواية الرّسولين القدّيسين بطرس وأندراوس»، وهي تابعة للرّواية الأولى، من القرن الرابع أو القرن الخامس، وفيها يصف المسيح بطرس بأنّه «أسقف كنيستي جمعاء».

- رواية «استشهاد القدّيس أندراوس»، يُزعم أنّ كاتبيها هم كهنة وشمامسة من آكاي. وحفظت لنا باليونانيّة واللاتينيّة، ومن المرجّح أن تكون مؤلّفًا مستقلاً عن سابقيه، وضع بعد العام ٤٠٠.

- «خطاب الرّسول» في سجن باتراس.

---

٤٢ - التاريخ الكنسيّ ٣، ٢٥، ٦.

- «استشهاد الرّسول»، منشور في روايات مختلفة.

أعمال يوحنّا

يذكر أوسابيوس «أعمال يوحنّا» مع «أعمال أندراوس» قائلاً إنّها من تأليف لفكيوس. لم يبقَ لنا منها إلاّ المقاطع التالية:

- ثلاثة مقاطع صغيرة في أعمال مجمع نيقية الثاني (٧٨٧) مع «نشيد للسيّد» كان يستعمله البريسكلليّانيّون على ما يروي أوغسطينُس[٤٣]، ومقطعان في الخاتمة نشرهما جيمس في كامبريدج عام ١٨٩٧[٤٤].

- «رواية عجيبة عن الأمور والرّؤى التي شاهدها القدّيس يوحنّا اللاهوتيّ من سيّدنا يسوع المسيح»، وهي، كما يُزعم، عظة من القدّيس يوحنّا تميل إلى شيعة الظاهريّة.

- «رواية عجيبة للقدّيس يوحنّا» و«رواية دروسيانا» وردتا في مجموعة بطمس التي نشرها تزان عام ١٨٨٠ اعتماداً على مجموعة مركيانُس.

- «رواية موت (= انتقال) القدّيس يوحنّا».

أعمال أخرى

بالإضافة إلى ما ذكرناه من أعمال منحولة نذكر أيضًا «أعمال فيلبّس» و«أعمال متّى» و«أعمال برثلماوس» و«أعمال مرقس» و«أعمال تيموثاوس» و«أعمال برنابا»، وهي كلّها أعمال متأخّرة ترتقي إلى القرنين الرابع والخامس وما بعدهما.

خامسًا: الرسائل المنحولة

لم يقلّد كتّاب الرّوايات والمزوّرون رسائل الرّسل كما فعلوا بالأناجيل وأعمال الرّسل. لذلك لا نجد أعمالاً كثيرة من هذا النمط الأدبيّ، نمط الرّسائل. والذي بين أيدينا

---

٤٣ - الرّسالة ٢٣٧.

٤٤ - *Apocrypha Anecdota, ser.* 3, 1/25

منه ينتمي إلى أدب الرّسائل الوهميّ أو المزعوم أو المنسوب، وليس له أهمّية كبيرة بالنسبة إلى الأدب واللاهوت القديمين.

وصلت إلينا الرسائل المنحولة في أعمال أكثر منها أهمّيّة. فإنّ «رسالة بولس إلى الكورنثيّين» وردت في «أعمال بولس»، ومراسلة السيّد المسيح والملك الأبجر في رواية الأبجر، على سبيل المثال.

١ . رسالة برنابا

ء) هويّة الرّسالة

رسالة برنابا من المؤلّفات التي راجت قراءتُها في المسيحيّة قديمًا. إلاّ أنّها ما لبثت أن سقط استعمالُها ابتداءً من القرن التاسع، إلى أن راح علماء القرن السابع عشر، قرن النهضة، ينشرونها معتمدين على نسخات متأخّرة يرتقي أقدمها إلى القرن العاشر، وهي مخطوطة كوربي عن نسخة لاتينيّة من القرن الثالث.

في العام ١٨٥٩ اكتشف تيشندورف في دير القدّيسة كاترينة بسيناء المخطوطة الشهيرة المسمّاة «المجموعة السينائيّة» Codex Sinaïticus، من القرن الرابع، حيث تحتلّ رسالة برنابا محلاً بين أسفار العهد الجديد وتقع بعد رؤيا يوحنّا.

وفي العام ١٨٧٣ اكتشف بريِنّيوس، «المجموعة الأورشليميّة» codex Hierosolymitanus، من العام ١٠٥٦، التي تحتوي على مؤلّفات قديمة من بينها رسالة برنابا[٤٥].

ودرجت العادة أن تصنّف رسالة برنابا بين مؤلّفات الآباء والكُتّاب الرسوليّين، وفي بعض الأحيان بين الأسفار القانونيّة، في حين عدّها أوسابيوس[٤٦] وإيرونيمس[٤٧] من المؤلّفات المنحولة.

---

٤٥ - راجع فصل الديذاخي.

ليس في رسالة برنابا من اسم لمؤلّف. ولقد نَسبها إكليمنضُس الإسكندريّ في القرن الثالث إلى الرسول برنابا رفيق الرسول بولس، وتبعه التقليد في هذه النسبة. إلاّ أنّنا لا نستطيع اليوم أن ننسبها إلى الرسول برنابا، لسببين رئيسيَّين:

السبب الأوّل هو أنّ برنابا من أصل يهوديّ فيما يبدو كاتب الرسالة من أصل وثنيّ، شديد العداوة لليهود، يرى في العهد القديم عمل الشيطان (٩: ٤)[48]، ويعرف مَن يرسل إليهم رسالته ويعدّ نفسه واحدًا منهم كما يتبيّن من المقطع التالي:

> لمّا كنت قد تحدّثت معكم مرارًا فإنّي بيقين وإدراك خالص أعرف أنّ السيّد قد رافقني في طريق العدالة (١: ٤)؛ أمّا أنا، فبصفتي لا معلّمًا بل واحدًا منكم، سوف أبسط لكم بعض التعاليم الصغيرة التي في وسعها أن تفرحكم في الظروف الحاضرة (١: ٨)؛ إذ قد عزمت على أن أكتب إليكم أشياء كثيرة، ليس كمعلّم، بل كما يليق برجل يحبّكم ولا يريد أن يخسر شيئًا ممّا يملك، فإنّي أنا خادمكم الحقير توفّرت على الكتابة (٤: ٩)؛ أكتب إليكم ببساطة تامّة، أنا خادم محبّتكم الحقير، لكي تفهموا (٦:٥).

والسبب الثاني هو تاريخ كتابة الرسالة الذي لا يسبق العامين ١١٥/١١٦ وكان حينئذٍ برنابا قد مات.

ولتحديد هذا التاريخ اعتمد العلماء على نصوص من الرسالة في الفصلين الرابع والسادس عشر.

يتكلّم الفصل الرابع عن «الأوضاع الراهنة» و«الشكّ العظيم» مستشهدًا بنبوءة دانيال: «يقوم بعد عشرة ملوك ملك صغير يُذلّ ثلاثة ملوك»؛ «ورأيت حيوانًا رابعًا له عشرة قرون، فإذا بقرن صغير يُذلّ بضربة واحدة ثلاثة من القرون العشرة» (٧: ٢٤، ٥، ٦)، وخاتمًا بقوله: «عليكم إذن أن تفهموا».

---

٤٦ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٢٥، ٤.

٤٧ – مشاهير الرّجال ٦.

٤٨ – اقترح المطران لادوز أن يكون كاتب الرسالة من أساتذة التعليم المسيحيّ في الإسكندريّة، الذين سبقوا بسنتين المعلّم الذي كان يجلّه إكليمنضُس. وهكذا يعلّل لادوز ما كان يكنّه الإسكندرانيّون من تقدير لهذه الرسالة ويعلّل أيضًا التفسير الرمزيّ للكتاب المقدّس الذي يقدّمه الكاتب متأثّرًا بفيلون الإسكندريّ.

فاعتماداً على هذا النصّ اقترح بعض العلماء تاريخًا يكون في عهد الإمبراطور نرفا (٩٦/٩٨)، إلاّ أنّ هذا التاريخ ليس بالأكيد. واقترح البعض الآخر تاريخًا آخر يكون في عهد الإمبراطور أدريانُس (١٣٠). ومن الأرجح أن يكون هذا التاريخ الثاني هو الأصحّ، يدعمه ما ورد في الفصل السادس عشر من كلام عن إعادة بناء الهيكل: «ها إنّ الذين دمّروا هذا الهيكل سوف يُعيدون بناءه» (أشعيا ٤٩: ١٧). «وهذا ما يحصل. فلمّا كان اليهود في حرب دمّر أعداؤهم الهيكل والآن يُعيد بناءَه عبيدُ هؤلاء الأعداء» (١٦: ٣، ٤). وقد يكون هذا الهيكل هو هيكل أورشليم الذي هدمه تيطُس في العام ٧٠ وأراد أدريانُس في العام ١٣٠ أن يبني في موقعه هيكلاً لجوبيتر، ممّا أثار انتفاضة باركوكبا في العام ١٣٢. ولمّا كانت رسالة برنابا لا تتكلّم عن هذه الانتفاضة فيُقدَّر تاريخ كتابتها بين العامين ١٣٠ و١٣٢[٤٩]. وفي كلّ الأحوال يقدِّر العلماء أنّ كتابة الرسالة لا تسبق العامين ١١٥/١١٦[٥٠] ولا تتأخّر عن العام ١٤٠.

أمّا مكان كتابة الرسالة فرأى البعض أنّه في مصر في منطقة الإسكندريّة، معلّلين رأيهم بالتفسير الرمزيّ الذي يفسّر الكاتب به الكتاب المقدّس، ويظهر فيه تأثير فيلون، ومعلّلين رأيهم كذلك بما ورد في الفصل التاسع عن الختانة، إذ إنّ الكاتب، بعد أن أشار إلى أنّ الختانة ليست ميزة اليهود وحدهم بل يمارسها كذلك السوريّون والعرب وكهنة الأوثان، يضيف: «إنّ المصريّين أنفسهم يمارسون الختانة» (٩: ٦).

بيد أنّ الرأي الحديث يميل إلى الاعتقاد بأنّ موطن رسالة برنابا هو آسية الصغرى (= تركيا) أو سورية أو فلسطين.

---

٤٩ – إن صحّ أنّ ما ورد في ١١: ٩ هو استشهاد من رؤيا باروك اليونانيّة (٦، ١٠، ٧) التي أُلّفت حول العامين ١١٥/١١٦.

٥٠ – Altaner (Berthold), *Précis de patrologie*, Salvator, Mulhouse, Paris, 1961, p. 124

بـ) هدف الرّسالة

يحدّد الكاتبُ عينه هدفَ رسالته بقوله إنّه يعزم أن يقدّم لقرّائه «المعرفة الكاملة» التي تدعم إيمانهم: «إنّي أجتهد أن أشرككم في ما تسلّمت، وأشرع في الكتابة باختصار لكي تحصلوا، مع الإيمان، على المعرفة γνῶσισ الكاملة» (١: ٥).

هذه المعرفة هي هبة من الله: «تبارك سيّدنا الذي وضع فينا الحكمةَ وفهمَ أسراره» (٦: ١٠). ولذلك يجلّها برنابا أيّما إجلال: «تعلّموا ماذا تقول المعرفة عن هذا الأمر» (٦: ٩)؛ «ألا شاء الله، سيّد الكون، أن يمنحكم الحكمة والفهم والعلم ومعرفة γνῶσισ مشيئاته والثبات» (٢١: ٥).

إنّ إجلال المعرفة يندرج هنا في التيّار الفكريّ السائد آنذاك في الإسكندريّة، تيّار الغنوصيّة. ومن المعروف أنّ المعرفة γνῶσισ المسيحيّة قد انقلبت عند البعض إلى غنوصيّة، إلى تلك البدعة التي راجت كثيرًا في القرن الثاني وحاربها إيريناوس، فيما أقام إكليمنضُس الإسكندريّ مقابلة بين الغنوصيّ الكاذب و«الغنوصيّ الكامل» الذي يُضيء إيمانَه التأمّلُ وممارسةُ الفضائل.

إلاّ أنّ البعض يرى أنّ المعرفة γνῶσισ لم تكن الهدف الأخير من رسالة برنابا إذ إنّها فكرة عامّة غير واضحة. بل كان الهدف الأساسيّ محاولة لفصل المسيحيّة عن اليهوديّة، وتوفير عناصر الحياة والاستقلال لها. إنّها صرخة في وجه الخطر اليهوديّ، والسيطرة اليهوديّة[٥١]. وتؤلّف المعرفة γνῶσισ الوسيلة الممتازة للتخلّص من سيطرة وسحر الطقوس اليهوديّة. يقول الكاتب:

> إنّ الأيّام سيّئة والعدوّ الناشط يملك القوّة (٢: ١)؛ فعلينا إذن، يا إخوتي، أن نعتني اعتناء دقيقًا بخلاصنا، مخافة أن يجعل الشّرير الخطأ ينسلّ خلسة إلينا وأن يرمي بنا بعيدًا عن حياتنا، كما بمقلاع (٢: ١٠)؛ فخوفًا من أن ينسلّ الأسود إلينا خلسة، فلنهرب من كلّ صلف ولنبغض تمامًا أعمال الطريق السّيئة (٤: ١٠).

---

٥١ - من هذا المنظار تندرج رسالة برنابا في خطّ الرسالة إلى الغلاطيّين: «أيّها الغلاطيّون الأغبياء! من سحركم؟...» (٣: ١).

جـ) فحوى الرّسالة ومغزاها

تتألّف رسالة برنابا من واحد وعشرين فصلاً وتنقسم إلى قسمين واضحين يشير إليهما المؤلّف نفسهُ بقوله في الفصل السابع عشر: «يكفي هذا الموضوع، ولننتقل أيضًا إلى معرفة أخرى وتعليم آخر».

يستهلّ الكاتب رسالته بتحيّة ومقدّمة وجيزتين، ثمّ يتكلّم في القسم الأوّل عن التعاليم التي يسعنا استنباطها من الكتاب المقدّس في عهده القديم عن الله والمسيح وشعب الله الجديد وواجباته الأدبيّة؛ ويتكلّم في القسم الثاني عن الطريقين، طريق النور وطريق الظلمة، اللذين ينبسطان أمام المسيحيّ؛ ويدعو في الفصل الحادي والعشرين القرّاء إلى الخضوع لوصايا الربّ، ويختم بالتحيّة والبركة.

في القسم الأوّل (١ – ١٧) الذي يسعنا أن ننعته بالعقائديّ نطّلع على رأي الكاتب في العهد القديم. فهو يرى أنّ ما رسمه الله عن الذبائح والختانة والأطعمة ينبغي أن نفهمه فهمًا روحيًّا. فعوض الذبائح يطلب الله قلبًا تائبًا، وعوض ختانة الجسد ختانة القلب والأذنين. إلاّ أنّ اليهود قد قادهم ملاكُ السُّوء فأساءوا فهم إرادة الله إذ فهموا وطبّقوا الشريعة بالحرف. لذا يرى الكاتب في كلّ ما ورد في العهد القديم من أحداث وكلّ ما تمّ من مؤسّسات، هو علامات على «جَلال يسوع». يقول في جملة ما يقول:

> لقد ألغى كلّ هذا (ذبائح الشريعة القديمة) لكي لا يكون لشريعة سيّدنا يسوع المسيح الجديدة، بعد إذ تحرّرت من نير الواجب، تقدمة يقدّمها الناس (٢: ٦)؛ احترزوا لأنفسكم. لا تتشبّهوا ببعض الناس فتزيدوا خطيئة على خطيئة وتردّدوا أنّ العهد هو لخيرهم وخيرنا معًا. إنّه لنا في الحقيقة، أمّا هم فقد فقدوا إلى الأبد العهد الذي تسلّموه قديمًا من موسى (٤: ٧)؛ لقد تكلّم موسى بالمعنى الروحيّ فتقبّل اليهود كلامه بحسب شهوة الجسد كما لو كان [يتكلّم] عن الطعام (١٠: ٩)؛ لقد فهمنا نحن معنى الوصايا الصحيح (١٠: ١٢)؛ لا شكّ أنّ الله قد أعطى العهد لليهود إلاّ أنّهم لم يكونوا أهلاً لتقبّله من جرّاء خطاياهم (١٤: ١).

إنّ أثر رسالة برنابا اللاهوتيّ يكمن في أنّها أوّل من أعطى تفسيرًا رمزيًّا وروحيًّا لكلّ العهد القديم، ورأى فيه نبوءةً عن المسيح والحياة المسيحيّة، رؤيةً جذريّة لا

مثيل لها. فبين الله والشّعب اليهوديّ لم يقم في يوم من الأيّام عهدٌ، وإنّ تفسير هذا العهد تفسيرًا حرفيًّا يرتكز على سوء فهم أساسيّ. فالعهد والكتاب أُعطيا للمسيحيّين من دون سواهم ولهذا استطاعوا أن يكتشفوا المعنى الكريستولوجيّ والروحيّ خلف المعنى الحرفيّ.

إنّ برنابا يغالي في التفسير الروحيّ حتّى إنّه يرفض أن يعدَّ العهد القديم فترة مرحليّة كانت حسنة وضروريّة في حينها ولو باتت اليوم متخلّفة. وإنّ هذه المغالاة تشكّل خطرًا على تاريخ الكتاب المقدّس بل كادت أن تقارب بعض الهرطقات من مثل هرطقة مرقيون[٥٢]. إلاّ أنّنا قد ننصف الكاتب إن نحن علمنا الدافع على هذه المغالاة ألا وهو همّه أن يثبت للمسيحيّين ويؤكّد لهم أنّهم هم «شعب العهد»:

> إنّ الربّ قد أعطانا هو نفسه العهد على أنّنا الشعب الوريث، بعد أن تألّم من أجلنا (١٤: ٤)

أمّا في القسم الثاني، وهو أخلاقيّ أدبيّ، فيصف الكاتب الطريقين، طريق النور وطريق الظّلمات، كما في الذيذاخيّة. ومن المعلوم أنّ صورة الطريقين كانت شعبيّة ورائجة في المجتمعات القديمة، نقلتها إلى الكتّاب الكنسيّين اليهوديّة الهلّينيّة.

يتّصف طريق النور بأوامر بصيغة المخاطب المفرد من النّمط الحكمي:

> أحبَّ كبؤبؤ عينك كلّ من يعظك بكلام الله (١٩: ٩)؛ إعترف بخطاياك. لا تذهب إلى الصلاة بضمير سيّئ. هذا هو طريق النور (١٩: ١٢).

ويتّصف طريق الظّلمة أو السواد بسرد على طريقة لائحة للخطايا:

> طريق السواد هو، على خلاف ذلك، ملتوٍ ومليء باللعنة (٢٠: ١).

---

٥٢ – لقد عرف مرقيون بعدائه لليهوديّة ورفضه الجذريّ للعهد القديم. حرمه والده نفسه أسقف سينُبس في شمال آسية الصغرى في مقاطعة البنطس. وبعد أن استقبلته جماعة رومة حول العام ١٣٩، حرمته الكنيسة بعد ان ادركت أخطاءه.

د) تعليم الرّسالة

• المسيح

تسيطر على الكاتب فكرة تعالي السيّد المسيح وألوهيّته. فالمسيح، «يسوع المحبوب»، ابن الله الذي تجسّد وافتدانا، هو وحده السيّد وليس موسى سوى عبد:

> لقد احتمل السيّد أن يُدمَّر جسدُه لكي يطهّرنا بمغفرة الخطايا، التي تتمّ بالنّضح بدمه (٥: ١)؛ لقد احتمل السيّد أن يتألّم من أجل نفوسنا بالرغم من أنّه هو سيّد الكون الذي قال له الله منذ نشأة العالم: لنصنع الإنسان على صورتنا وشبهنا (٥: ٥)

ومن الملاحظ أنّ الكاتب يستعمل عبارة «سيّد الكون» حين يتكلّم عن الآب أيضًا: «ألا شاء الله، سيّد الكون، أن يمنحكم الحكمة...» (٢١: ٥)، ممّا يدلّ على أزليّة ابن الله.

ومن الملاحظ كذلك أنّ الكاتب، إذ يفسّر كلام سفر التكوين عن الخلق: «لنصنع الإنسان على صورتنا وشبهنا»، يرى الابن يخلق مع الآب، ناسبًا المبادرة لهذا الأخير. وهذا التفسير هو الأوّل في تاريخ التفسير المسيحيّ.

يقول المؤلّف في جملة ما يقول:

> إن لم يكن قد جاء بالجسد كيف كان الناس استطاعوا أن يبقوا على قيد الحياة عند رؤيتهم له، بما أنّهم لا يستطيعون أن يرفعوا عيونهم ويحدّقوا إلى أشعّة الشمس التي تسير نحو العدم وهي من صنع يديه (٥: ١٠)؛ إنّ الكتاب يتكلّم عنّا حين يقول (الله) للابن: لنصنع الإنسان على صورتنا وشبهنا... .... فهذه الكلمات قد أُلقيت إلى الابن (٦: ١٢)؛ ... إلاّ أنّي سأبيّن لك أيضًا كيف أنّه (السيّد)، في أمانته لكلامه لنا، قد صنع في الأيّام الأخيرة خلقًا ثانيًا، إذ إنّ السيّد قد قال: ها أنذا أصنع الأشياء الأخيرة كالأولى (٦: ١٣)[٥٣]

---

٥٣ – ليس من مرجع معروف لهذا الاستشهاد، وقد يكون من الأقوال غير المدوّنة التي كانت تنسب إلى السيّد المسيح.

• العماد

إنّ التعليم الذي يعطيه الكاتب عن العماد جميل وراهن: العماد خلق جديد:

> إذ قد جدّدنا بمغفرة الخطايا، جعل لنا ختمًا آخر بحيث باتت لنا نفس أولاد صغار، وكأنّه قد خلقنا من جديد (٦: ١١).

والعماد يجري فينا كذلك تحويلاً:

> ننزل في الماء مملوئين خطايا وأدناسًا، بيد أنّا نخرج منه محمَّلين ثمارًا، في قلبنا مخافة وفي فكرنا رجاءٌ بالمسيح (١١: ١١).

وإذ يجري فينا العماد هذا التحوّل ويعيد خلقنا، نمسي هياكل لله:

> لقد خلقنا من جديد...: ها أنذا أنزع منهم قلوبهم التي من حجر وأضع مكانها [قلوبًا] من لحم (حزقيال ١١: ١٩). وإنّ [السيّد] نفسه قد عزم على أن يظهر بالجسد ويسكن فينا. فيا إخوتي إنّ مسكن قلوبنا هيكل مقدّس للسيّد (٦: ١٤ - ١٥).

وفي سياق الحديث عن خراب هيكل أورشليم يبيّن الكاتب تفوّق هذا الهيكل الروحيّ على الهيكل المادّي. يقول:

> لنبحث [ونرَ] هل بعدُ من هيكل لله. لا شكّ أنّ هنالك واحدًا لكن حيث يعلن هو نفسه بناءه وترميمه... فإنّا، قبل أن نؤمن بالله، كان داخل قلوبنا فاسدًا وهزيلاً، كمثل هيكل مصنوع بيد إنسان. لقد كان مملوءًا بعبادة الأوثان، مسكنًا للشياطين، إذ قد كنّا نعمل كلّ ما يخالف الله. إلاّ أنّه سوف يُبنى باسم الله (راجع دانيال ٩: ٢٤ - ٢٧). فاجتهدوا أن يبنى هيكل السيّد بناءً جيّدًا. كيف؟ هكذا: إنّا، بتقبّلنا مغفرة الخطايا وبرجائنا باسم السيّد، نصبح أناسًا جددًا، يعاد خلقنا رأسًا على عقب. على هذا النحو يسكن الله حقًّا فينا، في داخلنا (١٦: ٦-٨).

وعلى هذا النحو يرى الكاتب أنّ كلّ مسيحيّ يصغي إلى التعليم يسمع الله يخاطب هيكله:

> إنّ الذي يروم خلاصه لا يتطلّع إلى الرجل الذي يعلنه له بل إلى الذي يسكن فيه ويتكلّم بواسطته، خوفًا من أن لا يكون قطّ قد سمع كلام الذي يتكلّم بفمه أو رام سماعه (١٦: ١٠)

إنّ تفسير كاتب رسالة برنابا الرمزيّ والرّوحيّ يندرج في تيّار مدرسة التفسير الإسكندريّة ومنها إكليمنضُس الإسكندريّ وأوريجانُس وغيرهما، تيّار يرتقي، عبر فيلون، إلى تفسير الحاخاميّين وإلى الأفلاطونيّة الحديثة والرواقيّة الحديثة.

نعطي هنا مثلاً على مغالاة رسالة برنابا في التفسير الرمزيّ. يقول الكتاب المقدّس إنّ إبراهيم قد ختن أهل بيته وعددهم ٣١٨ (راجع سفر الخروج ١٧: ٢٣ و٢٧ و١٤: ١٤). ويفسّر الكاتب الرقم ٣١٨ بقوله: العدد ١٨ يعني المسيح إذ إنّ الحرفين الأوّلين من اسمه Iη يعنيان العدد ١٨ في الحساب اليوناني للأحرف؛ والعدد ٣٠٠ يعني الصليب الذي على شكله أوّل حرف من لفظة ٣٠٠ باليونانيّة أيّ T.

ومن الملاحظ أنّ إكليمنضُس الإسكندريّ[٥٤] وكبريانُس المزعوم[٥٥] قد لجأا إلى تفسير شبيه لهذا الرقم ٣١٨. ومن المعلوم أنّ مثل هذه الحسابات التي نعدّها اليوم لعبًا ترتقي إلى الفلسفة الفيثاغوريّة وكانوا يحملونها على محمل الجدّ. وإنّا نجدها في الكتاب المقدّس عينه. ومن المعلوم أنّ الآباء أنفسهم كانوا في بحث شبه دائم عن آثار للعهد الجديد في العهد القديم ولا سيّما آثار الآلام، عاملين بما ورد في الإنجيل من أنّه «كان ينبغي للمسيح أن يكابد هذه الآلام ويدخل في مجده. ثمّ فسّر لهما ما يختصّ به في الأسفار كلّها، ذاهبًا من موسى إلى جميع الأنبياء» (لوقا ٢٤: ٢٦ -٢٧).

هـ) روحانيّة الرسالة

إنّ الروحانيّة التي تسم رسالة برنابا بسيطة مؤثّرة، قوامها أنّ حياة المسيحيّ الدينيّة منوطة كلّها بالمسيح وغائصة في الكنيسة التي تشكّل محيطًا محييًا لها.

أمّا الأخلاق فمطبوعة بطابع اجتماعيّ وكنسيّ معًا:

> لا تعيشوا منعزلين، متروين في ذواتكم، كما لو كنتم قد برّرتم، بل تجمّعوا لكي تبحثوا معًا عمّا يعود إلى الفائدة العامّة (٤: ١٠).

---

٥٤ - المنوّعات ٦، ٢، ٨٤.

٥٥ - الفصح ١٠، ١، ٢٠، ٢٢.

إلاّ أنّ ما يطبع الرسالة طبعًا مميّزًا هو طابع الفرح المسيحيّ بالرغم من كآبة الساعة، من «الشكّ العظيم». يقول الكاتب في مطلع الرسالة:

تحيّة في السلام لكم أيّها الأبناء والبنات، باسم الربّ الذي أحبّنا. إنّ مشيئات الربّ عليكم لعظيمة وخلاّبة. ولذا فأنا أفرح بحياتكم الروحيّة السعيدة والمعروفة أكثر [من فرحي] بكلّ الأشياء الأخرى، وبما لا يقاس، إذ إنّ نعمة الموهبة الروحيّة التي نلتموها مغروسة جيّدًا فيكم (١: ١-٢).

ويتابع الكاتب حديثه عن الفرح فيرى في اليوم الثامن يوم الفرح. يقول:

ليست السبوت الحاليّة هي التي تسرّني، بل السبت الذي صنعته وفيه أفتتح اليوم الثامن أي عالمًا جديدًا، واضعًا نهاية للكون. لذلك نعيّد بفرح اليوم الثامن الذي قام يسوع فيه وصعد إلى السماوات بعد إذ أظهر ذاته (١٥: ٨-٩).

ولا غرو إن دعا الكاتب المسيحيّين إلى الفرح، فهم «أولاد المحبّة» و«أولاد الحبّ والسلام» (٢١: ٩)، تنبع حياتهم الروحيّة من «ينبوع الربّ الفيّاض» (١: ٣) وتتوق إلى التقرّب منه (٢: ٩).

و) أسلوب الرّسالة

إنّ أسلوب رسالة برنابا الأدبيّ من النمط الرسائلي، يظهر في مطلع الرسالة وفي خاتمتها على شكل تحيّة مختصرة. أمّا المبنى فيعوزه الحذق والتّماسك. وأمّا التعبير ففيه ارتباك، وجمله ثقيلة تجرجر.

٢. رسائل بولس

ء) الرّسالة إلى اللاذقيّين

ترتقي هذه الرّسالة إلى القرن الرابع على أبعد حدّ. تتألّف من كلمات وعبارات مأخوذة من رسائل بولس الصحيحة ولا سيّما إلى أهل فيلبّي.

نُسخ نصّها اللاتينيّ إلى مخطوطات كثيرة ونُقل إلى لغات أخرى.

لقد حاول هارناك عبثًا أن يثبت أنّ هذه الرّسالة هي رسالة مرقيونيّة مـــزوّرة مـــن القرن الثاني.

بـــ) الرّسالة إلى الإسكندريّين

ذكر قانون موراتوري هذه الرّسالة مشيرًا إلى أنّها مرقيونيّة[٥٦]. ولم يبق منها أثر.

جـــ) الرّسالة الثالثة إلى الكورنثيّين

إنّ هذه «الرّسالة الثالثة إلى الكورنثيّين» تسبقها رسالة كهنة كورنثس إلى بولـــس. وقد عدّتها الكنيسةُ السريانيّةُ والأرمنيّةُ قانونيّةً بعض الوقت. نقلت إلى اللاتينيّة في القـــرن الثاني. وتتناول مواضيع هامّة من التعليم المسيحيّ: وضع الأنبياء في المسيحيّة الأولى، وخلق الإنسان والعالم، ومولد السيّد المسيح من مريم العذراء، وطبيعة المسيح البشـــريّة، وقيامـــة الجسد.

د) المراسلة بين القدّيس بولس والفيلسوف سينيكا

لدينا من هذه الرّسالة أكثر من ٤٠٠ مخطوطة. تتألّف باللاتينيّة من ثماني رسائل مـــن الفيلسوف سينيكا بعد اهتدائه إلى المسيحيّة، ومن ستّ رسائل من القدّيس بولس يتحدّث فيها عن اهتدائه وعن أسلوب رسائله، وعن اضطهاد نيرون، وعن تعيين سينيكا مبشّـــرًا بالإنجيل في البلاط الإمبراطوريّ.

كان إيرونيمُس أوّل من علم بهذه المراسلة[٥٧]. ومن المحتمل أن تكون عمـــلاً تمّ في إحدى مدارس رومة التي تعلّم البيان، على طلب من أحد الأساتذة. فإنّنا، علـــى سـبيل المثال، نرى سينيكا ينبّه بولس إلى ضرورة صياغة أفكاره العميقة بأسلوب أحسن.

---

٥٦ - الرّسالة ٢٦٨، ٦٤.

٥٧ - مشاهير الرّجال ١٢.

سادسًا: الرؤيوات المنحولة

يتحدّر النمط الأدبيّ الرؤيويّ من اليهوديّة. ويؤلّف سفر دانيال أهمّ رؤيا في العهد القديم. ولقد نحا المسيحيّون نحو اليهود في كتابتهم الرّؤيوات بيد أنّهم أدخلوا عليها إسخاتولوجيّتهم الخاصّة.

لا تندرج الرؤيوات كلّها في نمط أدبيّ واحد. تحتلّ رؤيا يوحنّا الإنجيليّ القانونيّة مكانة مرموقة بين الرؤيوات المسيحيّة الأخرى، بيد أنّ لجميعها ملامح وعناصر مشتركة في الأسلوب والمحتوى.

١. جميع الرؤى مكتوبة باسم مستعار، اسم شخصيّة مرموقة من الماضي، تضفي على العمل سلطة لا يسع الكاتب نفسه أن يدّعيها. لذلك تكتب الرؤيا كتابة وهميّة في حقبة سابقة، وتقدّم وكأنّها كتاب قديم مختوم محجوب حتّى نهاية العالم التي جُعل لأجلها (دانيال ١٢: ٩؛ رؤيا ٦). ولذلك أيضًا تحتوي الرؤيا على نظرة محدّدة إلى التاريخ بشكل تنبّؤات مستقبليّة لكسب ثقة القارئ، بما فيها التنبّؤات عن نهاية العالم. فسنرى الكاتب يقسم تاريخ البشريّة أقسامًا يبتدئ آخرها مع كتابة الرؤيا.

٢. يتلقّى كاتب الرؤيا الرسالة في رؤيا أو انخطاف أو حلم. وغالبًا ما يُخطف إلى السّماء حيث يطّلع على الآخرة ويسعه عندئذٍ التحدّث عنها (رؤيا ١: ١٠ وتابع). ويتوّج الانخطاف إلى السّماء برؤية لقاعة العرش، في لقاء مع الله نفسه، ممّا يضفي على الكاتب الشرعيّة. وتُعطى الرسالة في المعتاد بصيغة المتكلّم.

٣. تُعطى الرؤيوات بشكل صور وتمثّل رموزًا يفسّرها للرائي وسيطُ الرؤيا أو الله أو المسيح.

٤. تكثر الرؤيوات من الظواهر السرّيّة وتكدّس الأرقام للدلالة على فهمها للنظام الإلهيّ.

٥. ليست السرّيّة غاية الرؤيا بل ممارسة الحياة اليوميّة. فهي ترمي إلى تقوية وتعليم المؤمن ليتمكّن من مجابهة عذابات الأيّام الأخيرة. فتدخل النصائح والصلوات لابسة شكل التضرّع والبكاء وكذلك الحمد والمديح والإنشاد.

تحتلّ الساحة في أدب الرؤيا أربعة تناقضات: ثنائيّة الإيونين، الشموليّة والفرديّة، التشاؤم والأمل في الآخرة، الحتميّة والانتظار القريب. وإنّ تاريخ العالم بكلّ حقباته خاضع لتدبير الله الخلاصيّ غير المتغيّر والمحدّد في السابق، منذ بدء الخلق إلى نهاية الأزمنة. وإيون الشرّ خاضع لإبليس ينتقل من شرّ إلى شرّ إلى الكوارث السياسيّة والعالميّة في نهاية الأزمنة. وعلى المرء أن يثبت في خضوعه لله بغضّ النّظر عن ترقّب الخلاص الذي سيشمل الأمّة. لا شكّ أنّ عالم الخطيئة والإلحاد وتسلّط الإنسان الذي كان سائدًا سيزول قبل أن يجيء ملكوت الله، بيد أنّ الله يعدُ الإنسانَ بنصيب في العالم الجديد حتّى على هذه الأرض، إن هو حفظ وصاياه. وفي انتظار الخلاص في الإيون القادم ينال المؤمن بثباته وأمانته رجاءً وثقة بالثّواب، ويُعاقَب الكافرُ. وأمّا علامات الأزمنة فتدلّ على قرب نهاية العالم التي حدّدها الله، ولو لم يكن في الإمكان تحديد اليوم والساعة تحديدًا دقيقًا. والوقت الحاضر هو بالتالي وقت للتوبة والتهيّؤ للإيون الآتي.

في هذا الإطار نشأت منذ القرن الثاني رؤيوات مسيحيّة وأخرى يهوديّة قديمة مصاغة صياغة مسيحيّة جديدة من مثل «وصيّة إبراهيم»، و«رؤيا عزرا»، و«سفر أخنوخ السلافي». ومن الطبيعيّ أن نرى الإسخاتولوجيا المسيحيّة تُجري تغييرًا في الإسخاتولوجيا اليهوديّة أو تحلّ محلّها.

في القرن الثاني طغى على الرؤيا موضوع شرح تأخير عودة المسيح وموضوع نهاية العالم، موضوع الآخرة. وابتداء من القرن الرابع[٥٨] نرى اهتمامات الرؤيوات تتحوّل إلى وصف للسّماء والجهنّم لتقوية المسيحيّين في أخلاقهم وحسن سلوكهم، أو تنقلب إلى عطش لا يُروى لمعرفة الدقائق في الدينونة الأخيرة ونهاية العالم، إذ إنّ الإسخاتولوجيا

٥٨ - لا نقع على رؤى من القرن الثالث.

الكنسيّة آنذاك كانت قد حُدّدت معالمها. ولم يكن في وسع كتّاب الرؤيا المسيحيّين أن يُضفوا أسلوبهم الخاصّ على موادّ كثيرًا ما كانت غير منظّمة.

من أهمّ الرؤيوات المسيحيّة: «رؤيا بطرس» و«صعود أشعيا» و«رؤيا بولس» و«رؤيا توما».

وقد اكتشفت في نجع حماده مجموعة من الرؤيوات الغنوصيّة لكنّنا لا نملك تقويمًا صالحًا لمحتواها حتّى اليوم.

١. الرّاعي لهرماس

ء) هويّة الكتاب

يعدّ التقليدُ كتاب «الرّاعي» لهرماس من كتب الآباء الرسوليّين، وقد آثرنا نحن أن نثبّته لأنّه مؤلَّف من المؤلّفات الرؤيويّة المنحولة، Apocalypses apocryphes يدلّ عليه ما ورد فيه من عناصرَ سرديّة بلغة المتكلّم، ومن رؤى ومن اختطافات ومن رسالة سماويّة. ويندرج راعي هرماس في التقاليد الرؤيويّة اليهوديّة، بيد أنّه، في شخص المرأة العجوز والراعي، يستعين بنماذج من الأدب الرومانيّ الهرمسيّ[٥٩] بعد أن يعيد صياغتها. إلاّ أنّنا لا نقع في محتوى الكتاب على خصائص الرؤيا، على التنبّؤات بالآخرة أو بآخر الأزمان. لذلك رأى فيلهاور Vielhauer في راعي هرماس رؤيا مزعومة، فيما رأى شتادس Staads أنّ هذا المؤلّف هو نمط أصليّ من الكنيسة الكاثوليكيّة الأولى.

إنّ راعي هرماس من المؤلّفات غير القانونيّة التي كانت لها مكانة مرموقة في القرون المسيحيّة الأولى، وقد ترجم سريعًا من اليونانيّة إلى اللاتينيّة في القرن الثاني. لا بل عدّه البعض من الكتب القانونيّة. فإيريناوس[٦٠] وإكليمنضُس الإسكندريّ[٦١] امتدحاه وعدّاه

---

٥٩ – هي مجموعة من النصوص الحكميّة الغنوصيّة الوثنيّة منسوبة إلى الإله هرمس المثلّث العظمة Hermès Trismégiste، وهو الاسم اليونانيّ للإله المصري توت Thot المشبّه بهرمس. راجع:

Cf. Filoramo (G.), "Hermétisme", Dans *DECA* I, pp. 1144-1146; Sheppard (H. J.), Kehl (A.), Wilson (R. McL.), "Hermetik", dans *RAC* 14 (1988), pp. 780-808.

٦٠ – **الردّ على الهراطقة** ٤، ٢٠، ٢.

سفرًا مقدّسًا. كذلك أوريجانُس[٦٢] عدّه ملهمًا مع علمه أنّ البعض ما كـــانوا ليقـــدّروه. وترتليانُس[٦٣] إذ كان كاثوليكيًّا صنّف الراعي بين الأسفار المقدّسة، لكنّه عندمـــا اعتنـــق المونتانيّة رفض بشدّة وتزمّت هذا الكتاب على أنّه «كتاب زنى وسيّد الزنـــاة»[٦٤] . أمّـــا قانون موراتوري فينصح بقراءته لكن ليس علنًا في الكنيسة بل علـــى انفـــراد. ويـــروي أوسابيوس[٦٥] أنّ الراعي كان يُقرأ في الكنائس ناسبًا إيّاه خطأً، كما فعل أوريجـــانُس، إلى هرماس الذي ذكره بولس الرسول في رسالته إلى الرومانيّين (١٦: ٤).

ولقد سمّي الكتاب «الرّاعي» لأنّ الملاك الذي ظهر لكاتبه هرماس ظهر بهيئة راعٍ.

بـــ) المخطوطات

وصل إلينا راعي هرماس بنصّه اليونانيّ في ثلاث مخطوطات غير كاملة، بالإضافة إلى ما يقارب ١٦ مقطعًا صغيرًا اكتشفت حديثًا على ورق من البرديّ[٦٦]: في مخطوطة تكـــاد تكون كاملة، من دير في جبل آثوس، تنقصها الخاتمة (الأمثال ٩، ٣٠، ٣ – ١٠، ٤، ٥)؛ ومخطوطة المجموعة السينائيّة Codex Sinaïticus التي لا تحتوي إلاّ على الربع الأوّل حتّـــى الوصيّة ٤، ٣، ٦. والمخطوطة ١٢٩ من جامعة ميتشيغان (نهاية القرن الثـــالث) الـــتي لا تحتوي إلاّ على الأمثال ٢، ٨ – ٩، ٥ في حالة جيّدة مع نواقص تؤلّف ما يقارب ربـــع المؤلّف. وفي ما عدا ذلك نجد راعي هرماس في نسختين قديمتين باللاتينيّة هما الشعبيّة من القرن الثاني والبَلاتينيّة من القرن الرابع، وفي ترجمة أثيوبيّة؛ ونجد كذلك بعض المقـــاطع في نسخة بالقبطيّة ونسخة بالفارسيّة الوسطى.

---

٦١ – المنوّعات ١، ٢٩.

٦٢ – الرّسالة إلى الرومانيّين ١٠، ٣١.

٦٣ – الصلاة، ١٦.

٦٤ – الحشمة ١٠، ١١.

٦٥ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣.

٦٦ – PO 4, 195/99; 18, 4, 68/81. Wessely (Ch.), Whittaher (M.), GCS 1956, pp. XIV/XVI

جـ) الكاتب

أمّا الكاتب فإنّنا نستدلّ عليه من مصدرين: من الكاتب عينه ومن قانون موراتوري.

يخبرنا الكاتب أنّه مسيحيّ ولد عبدًا، ثمّ بيع في مدينة رومة إلى امرأة تدعى روضة ما لبثت على الأرجح أن أعتقته. فتزوّج بامرأة ثرثارة وأصبح تاجرًا ضميره مطّاط اعتاد الكذب، وتمكّن من الإثراء. و لم يكن ليؤدّب حسنًا أولاده فأصبحوا عاقّين لوالديهم مجدّفين عائشين في الخلاعة. فقاصّ الله البيتَ كلّه بتدميره، و لم يبقَ لهرماس إلاّ حقل يحرثه في كومِس إلى الشمال من مدينة نابولي على طريق رومة.

وإنّ ما آل إليه هرماس أوقعه في كآبة زاد حدّتها ترقّب لاضطهاد سيسبق نهاية العالم. وفجأة حدث له حدث كان الباعث على كتابة «الراعي». يقول:[٦٧]

١. باعني سيّدي إلى امرأة في روما تدعى «روضه» وبعد سنوات عديدة، رأيتها وبدأت أحبّها كشقيقة لي.

٢. وبعد انقضاء بعض الوقت، رأيتها تستحمّ في نهر «التيبر»، فمددتُ يدي وأخرجتها من النهر. ولمّا أبصرتُ جمالها قلت في قلبي: أكون سعيدًا لو كان لي امرأة بهذا الجمال وهذا الخلق. هذا كلّ ما فكّرت فيه، لا أكثر.

٣. وبعد زمن قصير، كنت أسير متّجهًا إلى ضاحية «كومِس» وأنا أفكّر بأنّ أعمال الله عظيمة ورائعة وقويّة. وبينما أنا سائر، نمتُ؛ فاستحوذ عليّ الروح وقادني بطريق غير مطروقة حيث لا يستطيع الإنسان أن يسير. كان المكان وعرًا، متآكلاً من المياه. فاجتزتُ النهر الذي كان هناك؛ ولمّا وصلت إلى السهل ركعت وأخذت أصلّي إلى الله، وأعترف له بخطاياي.

٤. وفي أثناء صلاتي انفتحت السماء، وإذا بي أرى تلك المرأة التي كنت قد اشتهيتها. فحيّتني من السماء قائلة: صباح الخير يا هرماس.

---

٦٧ – الترجمة مأخوذة عن إقليمندس الروماني. راعي هرماس، للأب نصّور، في سلسلة أقدم النصوص المسيحيّة، الكسليك – لبنان، ١٩٧٥، ص ٨١ – ٨٣.

٥. فتطلّعت إليها وقلت: ماذا تفعلين هنا، يا سيّدتي؟ فأجابتني: اختطفتُ إلى السماء لأبلّغ الربّ عن خطاياك.

٦. فقلت لها: أنت تبلّغين عني الآن؟ فأجابت: كلاّ، ولكن اسمع ما أقول لك: إنّ الله الذي يسكن في السماوات (مز ٢/٤٤؛ ١٢٣/١) والذي خلق الكائنات من العدم وأكثرَها وأنماها (تك ٢٨/١؛ ١٧/٨) لأجل كنيسته المقدّسة، هو غاضب عليك لأنك خطئتَ إليّ.

٧. فأجبتها: كيف خطئتُ إليك؟ أين ومتى قلت لك كلمة غير لائقة؟ ألم أحترمك دائمًا احترامي لإلهة؟ ألم أتصرّف معك دائمًا كتصرّفي مع شقيقة لي؟ فلماذا يا امرأة تتّهمينني كذبًا بالرذيلة والنجاسة؟

٨. فضحكت وقالت: إنّ الشهوة الرديئة قد توغّلت في قلبك. ألا تظنّ أنّ من الرذالة أن يسلّم الرجل البارّ قلبه إلى الشهوة الرديئة؟ هذه خطيئة وخطيئة كبرى، لأنّ الرجل البارّ يكفّر بالاستقامة. إنّ استقامة مقاصده ترفع من شأنه في السماوات وتنال له رأفة الله في جميع أعماله. أمّا الذين أفكارهم سيّئة في قلوبهم، فلا يجلبون عليهم إلاّ الموت والعبوديّة، لا سيّما أولئك الذين يتمتّعون بهذه الحياة، ويفتخرون بغناهم ولا يتعلّقون بالخيرات المقبلة.

٩. ستندم أنفس الذين لا رجاء لهم، الذين ضيّعوا ذواتهم وحياتهم. ولكن أنت، إضرع إلى الله، فهو يشفي خطاياك (تثنية ٣/٣٠)، وخطايا جميع أهل بيتك وجميع القدّيسين.

أمّا قانون موراتوري الذي ترجّح صحّةُ روايته[٦٨] فيقول: «ومن زمن قريب جدًّا، في عصرنا، في مدينة رومة، كتب هرماسُ الرّاعي إذ كان أخوه بيوس الأسقف جالسًا على كرسيّ رومة».

وعليه فإنّ هرماس يكون شقيق البابا بيوس الأوّل الذي اعتلى السدّة البابويّة بين العامي ١٤٢ – ١٥٥ على وجه التقريب[٦٩].

---

٦٨ – يرفض بترسُن ,.Peterson (E.) ما يورده قانون موراتوري.

٦٩ – أمّا رأي أوريجانُس القائل بأنّ هرماس هذا هو هرماس الوارد ذكره في رسالة بولس إلى الرومانيّين (١٦: ٤)، فليس له من أساس.

لقد تساءل العلماء هل ما ورد من معلومات شخصيّة عن هرماس هو من الخيال أم من الواقع، إلاّ أنّنا لا نستطيع أن نعطي جوابًا أكيدًا ولو كان الرأي الأرجح أنّه ليس ما يمنع من أن تكون المعلومات واقعيّة.

وما يسعنا استنتاجه استنتاجًا صحيحًا كذلك هو أنّ هرماس كان علمانيًّا لا يملك ثقافة كبيرة بدليل ما يحتوي «الرّاعي» عليه من أخطاء لاهوتيّة وأسلوب فقير.

د) تاريخ الرّاعي

في الكتاب إشارة إلى تاريخ محتمل لكتابة **الرّاعي**:

تقول الكنيسة لهرماس: «تصنع إذن نسختين من الكتاب الصغير وتبعث بواحدة إلى إكليمنضُس وبالأخرى إلى غرابتي. ويرسلها إكليمنضُس إلى المدن الأخرى، فإنّ هذه رسالته» (٢، ٤، ٣).

فإذا كان إكليمنضُس هذا هو أسقف روما (٩٢ – ١٠١) يكون تاريخ الكتاب بين هذين العامين. إلاّ أنّ قانون موراتوري يقول إنّ الكتاب قد وضع في عهد البابا بيوس الأوّل (١٤٢ – ١٥٥). فكيف التوفيق بين هذين المعطيين؟

أعطى الباحثون ثلاثة احتمالات: الاحتمال الأوّل هو أن يكون إكليمنضُس الذي يذكره هرماس هو غير إكليمنضُس بابا رومة؛ والاحتمال الثاني هو أن يكون هرماس قد سبّق تأريخ كتابه بوضعه في أيّام إكلمنضُس بابا رومة لكي يضفي عليه الأهمّيّة؛ والاحتمال الثالث، وهو الأرجح، أن تكون الرؤيوات الأربع قد وضعت أوّلاً في أيّام شباب هرماس أي في زمن إكليمنضُس أسقف رومة، ويكون باقي الكتاب، ومقدّمته الرؤيا الخامسة، قد وضع في أيّام البابا بيوس الأوّل.

ويظهر لنا من القراءة المتأنّية أنّ هذا الكتاب المؤلّف من أكثر من قسم قد امتدّت كتابته على فترة لا بأس بطولها، من السنة ١٣٠ إلى السنة ١٤٠ تقريبًا. وقد يكون القسم المؤلّف من الرؤيوات ١ – ٤ والقسم المؤلّف من الرؤيا ٥ إلى المثل ٧ وضعهما كاتب

واحد[٧٠] إنّما مستقلّين الواحد عن الآخر، مضيفًا في اللاحق المثلين ٩ و١٠. وتشكّل حينئذٍ الرؤيا الخامسة مقدّمة لباقي الكتاب.

هـ) محتوى الرّاعي

يتألّف الكتاب من خمس رؤيوات واثنتي عشرة وصيّة وعشرة أمثال.

يرى هرماس في الرؤيوات ١-٤ الكنيسة بهيئة امرأة بثياب لامعة تستعيد شبابها شيئًا فشيئًا. فتطلب منه أن يحرّض حالاً على التوبة أهل بيته والمسيحيّين جميعًا، فهذه فرصتهم الأخيرة.

ويرى في الرؤيا الثالثة برجًا يمثّل الكنيسة يرتفع، يؤلّفُ والمسيحيّون الصالحون يؤلّفون الحجارة التي يُبنى بها، وأمّا الخطأة الكبار فهم الحجارة التي لا تستعمل للبناء فترمى بعيدًا.

وابتداء من الرؤيا الخامسة التي تشكّل مدخلاً للقسم الثاني يسمع هرماس ما يوحي إليه به ملاك التوبة الذي ظهر بهيئة راعٍ.

تحتوي الوصايا والأمثال الخمسة الأولى على مختصر أخلاقيّ، على صياغة جديدة وتطويل للوصايا العشر، فيما تتناول الأمثال الأربعة الأخيرة موضوع التوبة.

أمّا المثل التاسع الذي أقحم على الأرجح لاحقًا فيستعيد ويكمّل موضوع البرج. إلاّ أنّ البناء لا ينتهي لكي تتاح الفرصة ويؤجّل الوقت للتوبة، خلافًا لما قيل في السابق. ويبدو أنّ هذا التغيير في الرأي سببه اليقين أنّ عودة المسيح ما عادت قريبة كما كان يُظنّ.

• الرؤيوات

من المفيد أن نميّز بين الرؤيوات الأربع الأولى التي يدعوها هرماس ὅρασεισ، والرؤيا الخامسة التي يدعوها ἀποκάλυψισ أو initium Pastor أي فاتحة الراعي.

---

٧٠ – إنّ جيه Giet، ونوتان Nautin يقترحان ثلاثة مؤلّفين.

تطلعنا الرؤيوات الأربع على ما يلي:

تظهر الكنيسة لهرماس في ثياب لامعة، عجوزًا πρεσβύτερα تستعيد شبابها شيئًا فشيئًا. فيسأل هرماس في الحلم شابًّا جميلاً جدًّا:

لماذا هي مُسنَّة جدًّا؟ فيجب: لأنّها خلقت قبل كلّ الأشياء. لهذا هي مُسنّة. ولقد صنع العالم لأجلها (٢، ٤، ١).

وتوصي الكنيسة هرماس بأن يحرّض بيته والمسيحيّين جميعًا على التوبة.

وفي الرؤيا الثالثة تُري الكنيسةُ هرماسَ برجًا عظيمًا يُبنى فوق المياه (= مياه المعموديّة)، وتقول له:

إنّ البرج الذي تراه يُبنى هو أنا الكنيسة (٣، ٣، ٣)؛ إنّ الشبّان الستّة الذين يبنون... هم ملائكة الله القدّيسون، أوّل المخلوقين الذين ائتمنهم الربُّ على خليقته كلّها لينموها ويبنوها ويسودوها (٣، ٤، ١).

فإنّ جميع الحجارة التي انتشلت من قعر المياه كانت متناسقة ومتشابكة [تشابكًا] تامًّا بالمفاصل مع باقي الحجارة. وكانت ملتحمة بعضها ببعض بحيث لم تكن المفاصل تُرى، وكان البناء يبدو مشيّدًا من حجر واحد (٣، ٢، ٦).

أمّا الحجارة المشعورة والمشوّهة التي ليس منها فائدة فتقصّب بالتوبة أو تكسر وترمى بعيدًا عن البرج:

إنّ الحجر المدوّر إن لم يُقصَّب أو تُقتطع منه قطعة لا يسعه أن يصبح مربّعًا. هكذا أغنياء هذا العالم، إن لم نقضم خيراتهم لا يسعهم أن يكونوا مفيدين للربّ. وتعلّم أوّلاً من ذاتك، فإنّك حين كنتَ غنيًّا كنت غير نافع. وإنّك الآن قد صرت [قادراً] أن تُستعمل جدًّا للحياة. فكونوا [قادرين] على أن تُستعملوا لله (٣، ٦، ٦ – ٧).

ويتعجّب هرماس كيف تبدو الكنيسة، من رؤيا إلى رؤيا، أكثر شبابًا، «جميلة بهيجة شكلها يسحر» (٣، ١٣، ١): هذا هو دليل الرجاء بتوبة أولاده، يعطيه الفرح والشّباب.

وفي الرؤيا الرابعة يصادف هرماس وحشًا مخيفًا:

وحش ضخم كالحوت كانت تخرج من فيه جرادات من نار... وكان الوحش يتقدّم وهو يزأر [زئيرًا] يدمّر مدينة (٤، ١، ٦ و٨).

وإذا بهرماس يتقدّم من الوحش «متسربلاً بالإيمان بالله» فيتمدّد الحوت الضخم على الأرض بلا حراك وإذا بالكنيسة تأتي لملاقاة هرماس:

... فتاة شابّة مزدانة كأنّها خارجة من خدر الزواج، كلّها بيضاء، مع حذاء أبيض، متحجّبة حتّى الجبين ومعتمرة بتاج (٤، ٢، ١).

فتشرع في شرح الرؤيا التي رآها هرماس: «إنّ الذين يرجعون إلى الربّ بقلب تائب» حين تحلّ المصيبة الكبرى التي يرمز إليها الوحش، يتمكّنون من الهرب.

ثمّ في الرؤيا الخامسة يظهر ملاك التوبة بهيئة راعٍ، وهو ليس سوى ملاك هرماس الحارس:

أنا الراعي الذي أُوكلت أنتَ إليه (٥، ٣).

ويطلب من هرماس أن يدوّن ما سيملي عليه من وصايا وأمثال.

• الوصايا الاثنتا عشرة

تؤلّف هذه الوصايا مختصرًا للآداب المسيحيّة.

تأمر الوصيّة الأولى بالإيمان والحشمة ومخافة الربّ:

النقطة الأولى من النقاط جميعًا: آمن أنّه ليس إلاّ إله واحد... فآمن به واتّقِه، وبهذه التقوى كن محتشمًا (١ – ٢).

وتأمر الوصيّة الثانية بنقاوة القلب والبراءة:

حافظ على ذاتك نقيًّا وبريئًا فتكون مثل الأولاد الصغار الذين يجهلون الشرّ المدمّر حيساة الرجال (١)؛ تسربل بالورع، فمعه ما من عثار بل طرق ممهّدة وحبور فحسب (٤).

وتأمر الوصيّة الثالثة بالتزام الصّدق:

احبب الصّدق وليخرج هو وحده من فمك (١).

هذا الصّدق الذي ما عرفه هرماس يومًا:

أيّها الربّ لم أقل كلمة صادقة في حياتي. عشت دومًا وأنا أغشّ الجميع (٣).

وتأمر الوصيّة الرابعة بالعفّة. نسمع هنا هرماس يسأل الراعي أسئلة دقيقة عن الزّواج والزنى والتوبة. يقول:

... إنّي لا أفهم شيئًا وقلبي قد قسا بفعل أعمالي السّيئة السابقة. فعلّمني لأنّي خالٍ من الفهم ولا أفهم شيئًا البتّة (٢، ١).

فيجيب الراعي بوضوح:

إنّ التوبة فعل فهم كبير (٢، ٢)

فيعترض هرماس بقوله:

سمعت بعض المعلّمين يقولون: ليس من توبة سوى [توبة] اليوم الذي نزلنا فيه في الماء ونلنا مغفرة خطايانا السابقة (٣، ١).

فيجيب الراعي جوابًا يظهر فيه حزم الكنيسة وانتصار الغفران معًا:

ما سمعتَه صحيح. هو هذا. فإنّ الذي نال مغفرة خطاياه لا ينبغي له أن يخطأ من بعد، بل عليه أن يستمرّ في القداسة... فإنّ الربّ يعرف القلوب... لقد عرف ضعف الناس... وإنّ الربّ، برحمته العظيمة، قد تأثّر لخليقته فأسّس هذه المغفرة ومنحني أن أرعاها (٣، ٢ – ٥).

وتُشيد الوصيّةُ الخامسة بالصّبر، إذ إنّه شرط للعدل، مشيرة إلى أنّ هدف الأخلاق هو المحافظة على الروح الذي جعله الله يسكن في جسدنا:

إن كنت صابرًا فإنّ الروح القدس الساكن فيك يكون نقيًّا لا يُظلم [بفعل] روح شرّير آخر (١، ١).

ويعيد الكاتب في الوصيّة السادسة ما قاله في الوصيّة الأولى عن الإيمان والحشمة والمخافة، مبيّنًا أنّ الإنسان بالإيمان يمنح البارّ ثقته ويهرب من الظلم، إذ إنّ هناك طريقين،

طريقًا مستقيمة ومستوية هي طريق العدل، وطريقًا معوجّة هي طريق الظلم، كما أنّ للإنسان ملاكين، ملاك العدل الذي ينبغي الاستماع إليه، وملاك الظلم الذي ينبغي الابتعاد عنه.

أمّا الوصيّة السابعة فتصف قوّة المخافة:

> إتّقِ الربّ واحفظ وصاياه (إبن سيراخ ١٢: ١٣)... أمّا الشيطان فلا تخف منه... فإنّ الذي لا سلطان له لا يوحي بالخوف (١ – ٢).

وتتكلّم الوصيّة الثامنة عن العفّة ἐγκράτεια:

> إمتنع عن الشرّ واصنع الخير (٢).

وفي هذه الوصيّة يذكر هرماس المحبّة وما لها من أعمال الرحمة، لكنّه لا يفرد لها في موضع آخر مكانًا يليق بها.

وتُعلن الوصيّة التاسعة:

> إنزع عنك الشكّ... ابنَ الشيطان (١، ٩).

وما يقصده الكاتب هنا هو نقص الثقة بالصلاة. فإنّ الخطايا السابقة لا تنتصب عقبة أمام الثقة التامّة الراهنة والقويّة.

> إنّ الله ليس مثل البشر الحاقدين، فهو لا يعرف الحقد ويشفق على خليقته (٣)

وتقول الوصيّة العاشرة:

> ابتعد عن الحزن فهو أخو الشكّ والغضب... (١، ٢)؛ فإنّ الإنسان الحزين... يُحزن الروح القدس الذي أعطي بفرح للإنسان. وصلاة الإنسان الحزين ليس لها من القوّة ما يرفعها إلى مذبح الله (٣، ٢).

أمّا الوصيّة الحادية عشرة فتقدّم قواعد التمييز بين الأنبياء الصادقين والأنبياء الكذبة الذين يدّعون أنّهم «يحملون الروح». وتشكّل هذه الوصيّة صفحة حيّة من تاريخ الكنيسة

إذ إنّ النبوءة كانت على طريق الانقراض في أيّام هرماس، إلاّ أنّ الأنبياء الكذبة الجشعين كانوا يخدعون الناس بانتحالهم وظيفة العرّافين:

اختبر الرجل الذي عنده الروح الإلهيّ من حياته (٧)؛ هل يقبل روح إلهيّ أجره لكي يتنبّأ؟ (١٢).

وتنتهي الوصيّة بهذه المقارنة الجميلة:

إنّ الروح الأرضيّ يأتي من الشيطان... خذ حجرًا وارمه نحو السماء. أنظر هل في وسعك اللحاق به!... خذ إذن القوّة التي تأتي من فوق: إنّ [حبّة] البرد حبّة صغيرة جدًّا، بيد أنّها، حين تقع على رأس إنسان، توجع كثيرًا! أو خذ [نقطة] الماء التي تهبط من السقف إلى الأرض وتثقب الحجر. ترى إذن أنّ أصغر الأشياء التي تسقط من فوق على الأرض لها قوّة عظيمة. هكذا الروح الإلهيّ الذي يأتي من العلاء هو قويّ. فثِقْ إذن بهذا الروح وابتعد عن الآخر (١٧ - ٢١).

وتعلن أخيرًا الوصيّة الثانية عشرة:

إبتعد عن كلّ رغبة رديئة. تسربل الرغبة الحسنة والمقدّسة. فإنّك إذا ما تسربلت بهذه الرغبة الرّديئة، تضع لها ما يوقفها حين تشاء (١)

وتنتهي الوصايا الاثنتا عشرة بدعوة إلى التوبة. يقول الراعي لهرماس:

حرّض الذين سيسمعون هذه الوصايا على أن يتوبوا توبة مطهِّرة ما بقي لهم من أيّام. وتمّم بدقّة هذه الخدمة التي أنيطت بك (١٢، ٣، ٢ - ٣).

ويضطرب هرماس لدى سماعه هذا الكلام إذ إنّ الوصايا صعبة التطبيق. فيستشيط الراعي غضبًا ويخاطبه بلهجة الغاضب فيخيفُه. إلاّ أنّ الراعي حين شاهد روع هرماس هدأ. وبيّن أنّ الخفّة وتردّد المرء يجعلان الوصايا صعبة، قائلاً:

إجعل الربّ في قلبك فتعلم أنّه ما من شيء أسهل من هذه الوصايا، ولا أكثر ليونة وإنسانيّة (٤، ٥).

وخلص الراعي إلى القول:

إنّ الجرار الفارغة تحمّض بسرعة (٥، ٣)؛ إنّ الذين إيمانهم كامل يقاومون بشدّة (٥، ٤)؛ لا تخف أبدًا من تهديد الشيطان فهو كأعصاب الميت لا حَيْلَ له (٦، ٢).

• الأمثال

يتحدّث المثل الأوّل عن موضوع شائع عند فيلون، تطرّق إليه بطرس الرسول (١ بط ٢: ١١) وبولس الرسول (عب ١١: ٩، ١٠) ألا وهو موضوع المدينتين:

إنّكم أنتم عبيد الله تقطنون في أرضٍ غريبة... ومدينتكم بعيدة عن هذه (١، ١).

فعلى المسيحيّين أن يعيشوا بمقتضى الشرائع التي ترعى هذه المدينة وأن يستثمروا خيراتها في سبيل الله تعالى:

إفتدوا الناس الذين في عوز... (٨)؛ لا تدّخر أكثر ممّا هو ضروري جدًّا وكن مستعدًّا (٦).

ويعود الكاتب في المثل الثاني إلى موضوع الخيرات معطيًا مثل الكرمة وشجرة الدردار:

إنّ هاتين الشجرتين موضوعتان لتكونا مثلاً لخدّام الله. الكرمة تحمل ثمارًا أمّا الدردار فهي شجرة عاقر، والكرمة إن لم تعرّش على الدردار بل ظلّت على الأرض فلا يمكنها أن تأتي بثمار كثيرة... عندما تكون الكرمة معلّقة على الدردار تأتي بثمار من عندها وبفضل الدردار... إنّ للغنيّ خيرات كثيرة ولكنّه فقير إزاء الربّ... إذا تعلّق الغنيّ بالفقير وسدّ حاجاته... عندئذٍ يسدّ الغنيّ بلا تردّد حاجات الفقير (١ – ٥).

ويتكلّم الكاتب في المثل الثالث عن تشابه الأبرار والخطأة في هذا العالم مشبّهًا إيّاهم بأشجار عارية في الشتاء تتشابه:

ثمّ أراني عددًا من الأشجار العارية... هذه الأشجار التي تراها هي سكّان هذا العالم... لا الأبرار ولا الخطأة يتميّزون في هذا العالم بل يتشابهون لأنّ هذا العالم بالنسبة إلى الأبرار هو بمثابة شتاء فلا يلاحظون أنّهم يسكنون مع الخطأة، وفي الشتاء جميع الأشجار تبدو متشابهة... (١ – ٣).

وينتقل الكاتب في المثل الرابع إلى الحديث عن صيف «العالم الآتي» إذ تلمع عندئـذ «رحمة الرب»، ويخضرّ الأبرار مثل «أشجار مخضرّة» فيمتازون عن الأشـرار الأشـجار اليابسة العارية. ويخاطب الراعي هرماس بقوله:

فأنت إذن احمل ثمارًا في داخلك لكي يُعرف ثمرك في هذا الصّيف (٥).

وفي المثل الخامس يعلّم الراعي هرماس كيف يجب أن يصوم ليرضي الله، ضاربًا لـه مثل صاحب الكرم وعبده:

... إنّ الصّيام الذي تتصوّر أنّك تمارسه ليس بصيام، ولكنّي سأعلّمك ما هو الصّيام الـذي يروق في نظر الربّ... صمه لأجل الله على الطريقة التالية (٣ - ٤).

وفي المثل السادس يتحدّث عن راعيين يمثّلان الأوّل ملاك اللذّة التي تقود إلى الهـلاك والموت والثاني ملاك العقاب الذي يقود إلى التوبة والحياة. يقول الراعي لهرماس:

لمَ تتردّد في التعاليم التي أعطيتها لك؟... هذه التعاليم مفيدة للذين يسعون إلى التوبة (٢ - ٣).

وفي المثل السابع يبيّن الراعي لهرماس الذي راح يبحث عن ملاك العقاب أنّ التوبـة التي يمارسها صالحة له ولأهل بيته جميعًا.

ثمّ يري الراعي هرماسَ في المثل الثامن

شجرة صفصاف تغطّي السهول والجبال، وفي ظلّ الصفصافة اجتمع جميع الذين يُدعون باسـم الربّ (١)

وكان تحت الصفصافة كذلك الملاك ميخائيل يوزّع عليهم أغصانًا، فمنـهم مَـن أعادها إليه نضرة خضراء، ومنهم من أعادها إليه يابسة فأعاد زرعها وسـقاها فاسـتعاد الكثير منها حيويّته. وتمرّ في المثال أمام أعيننا فئات متنوّعة من المختارين والخطأة.

أمّا المثل التاسع فهو طويل يستعيد موضوع الرؤيا الثالثة أعني بناء البرج، ويرفقـه الكاتب بمواضيع ثانويّة بحيث يؤلّف الكلّ عملاً خليطًا ومتشعّبًا.

ويؤلّف المثل العاشر خاتمة الكتاب، إذ إنّ الراعي الذي ظهر لهرمـــاس في الرؤيـــا الخامسة وقال له:

> لقد أرسلني الملاك الأكثر جلالاً لأقيم معك في ما بقي لك من أيّام (٢).

هذا الملاك عينه يحرّض هرماس على الثبات في توبته:

> إنّ للراعي (= المسيح) انطباعًا جيّدًا عنك. لقد قال ذلك لي (٢، ٢).

ويشجّعه على أن يكون واعظًا بالتوبة ويودعه للراعي (= المسيح) وللعـــذارى (= الفضائل)، فإن نظّف هو بيته سكنوا هم معه إلى الأبد.

و) أهمّ التعاليم في راعي هرماس

• التوبة

إنّ التعليم عن التوبة الذي يبسطه راعي هرماس هو موضوعه الأساسيّ الذي يجعـــل منه أثرًا هامًّا. لقد وعت الكنيسة في عهد هرماس ضعف أبنائها، وشهدت نهوض تيّارين إزاء هذا الواقع، تيّارًا قاسيًا متصلّبًا، وتيّارًا ليّنًا متفهّمًا يبدو راعي هرماس ناطقًـــا باسمـــه. فـــإنّ للكنيسة في رأي هرماس رسالة أساسيّة هي رسالة الخلاص. ولذلك فإنّ الهدف الذي يسعى إليه هرماس هو زرع الأمل في قلب المسيحيّ الخاطئ، فإنّه ليس من خطيئة لا تغفر[٧١].

يعلن هرماس أنّ في الإمكان مغفرة خطايا التائب مرّة واحدة بعد العماد الذي كـان المسيحيّون يعدّونه المغفرة الأساسيّة. إلاّ أنّ العلماء يختلفون في تفسير هـــذا التعليـــم وفي المكانة التي ينبغي أن يحتلّها: فإنّ ويندِش Windisch ودِيْبليوس Dibelius وغيرهما يـرون أنّ المسيحيّة الأولى، قبل هرماس، ما كانت تعترف بإمكان توبة ثانية بعـــد العمـــاد. إلاّ أنّ هرماس قد فتح الباب لهذا الإمكان نظرًا إلى ما تريه الخبرة اليوميّة مـــن ميـــل المعمّديـــن

٧١ – إنّ رأي هرماس في هذا الموضوع ليس واضحًا جدًّا. ففي حين يبدو من المثـــل ٩، ١٩، ١ أنّ التجديـــف (= الجحود) لا يغتفر نرى أنّ أبناءه المجدّفين يغفر لهم.

أنفسهم إلى الخطيئة، ورغبةً منه في أن يتخلّى عن متطلّبات القداسة الدقيقة التي كان يستلزمها انتظار مجيء المسيح القريب. وللتمكّن من ذلك لجأ هرماس إلى أسلوب الرؤيا وتدخّل الله المباشر إذ لم يكن له سلطان كافٍ لذلك، ولم يكن في وسعه أن يستقوي بتقليد كنسيّ.

ويرى بوشمان وغيره خلاف ما يرى ويندِش وديبليوس إذ يرى أنّ راعي هرماس هو قوننة ممارسات كانت سائدة لا بل هو تصلّب لممارسة التوبة بحصرها في مرّة واحدة.

أمّا نوربر بروكس فيرجّح أنّ الكنيسة كانت تسمح بتوبة لا تُجدَّد إلاّ أنّها كانت تسمح بأن تُرجأ – وقد كانت بالفعل تُرجأ – إلى ما بعد.

وعليه يبدو أنّ هرماس كان راغبًا في أن يذهب إلى أبعد من ذلك، كان راغبًا في أن يحيي حماسة الأيّام الأولى ويعلن إمكان توبة واحدة، توبة في موازاة العماد، «الآن وهنا».
إنّ تاريخ التوبة في الكنيسة الأولى يظهر أنّها، حتّى القرن الخامس، كانت تمارس مرّة واحدة وعلانية، بعد العماد، إذا كانت الخطيئة جسيمة. وكانت القصاصات المفروضة قاسية تثقل يومًا بعد يوم، من مثل الامتناع عن العلاقات الزوجيّة طول الحياة، بحيث راح المسيحيّون يرجئون توبتهم إلى آخر حياتهم. لا بل منعت بعض المجامع الغاليّة منح الغفران للشباب. ولم تتغيّر العادة إلاّ ابتداء من القرن الخامس حين شجّع المرسلون الإرلنديّون والإكوسيّون في أوروبا، في الكنيسة اللاتينيّة، تطوير التوبة الفرديّة الممكن إعادتها إلى ما لا نهاية له.

• الكنيسة

إنّ التعليم الذي نستخلصه من راعي هرماس عن الكنيسة لهو جميل وراهن. لقد ظهرت هذه الكنيسة له بهيئة امرأة عجوز ما لبثت أن استعادت شبابها شيئًا فشيئًا، وقد خلق الله كلّ شيء من أجلها. إنّها سماويّة خرجت من عند الله، وأرضيّة يرتفع بناؤها حجرًا حجرًا وتتجدّد وتتزيّن وتبتهج بتنقية أولادها. وهي مؤلّفة من كنائس محلّيّة منظورة لها من يسوسها. ولقد طُلب من هرماس أن يسلّم إليها الكتاب الذي دفعته إليه الكنيسة

السماويّة. وهذه الكنيسة هي كاثوليكيّة، فإنّ جميع الأمم التي تحت السماء قد سمعت رسالتها. وهي أيضًا رسوليّة، فإنّ الجبال الاثني عشر التي رآها هرماس في المثل التاسع تمثّل العالم أجمع الذي بشّره الرسل بابن الله المخلّص. وهي كذلك مدعوّة، بعد إذ تنقّت، إلى الوحدة التي هي شريعتها:

> إنّ الذين تنقّوا يؤلّفون جسدًا واحدًا... ولسوف تصبح كنيسة الله جسدًا واحدًا، وعاطفة واحدة، وروحًا واحدًا، وإيمانًا واحدًا، ومحبّة واحدة. ويبتهج عندئذٍ ابن الله ويتهلّل في وسطهم إذ يستقبل شعبه الطاهر (٩، ١٨، ٣ - ٤).

وكما أنّ البرج يلتحم بالصخرة التي يقوم عليها ويؤلّفان معًا جسمًا واحدًا هكذا الكنيسة تلتحم بابن الله.

• آراء لاهوتيّة خاطئة

لقد قيل إنّ هرماس «لاهوتي ساذج يختلط عليه الأمر عندما يشرع في بسط سرّ التجسّد»[٧٢]. ومن الملاحظ إنّ هرماس لا يذكر اسم «يسوع» أو اسم «المسيح» بل يستبدل بهما لفظة «الاسم»، أو عبارة «ابن الله» أو عبارة «الابن الحبيب»:

> إنّ اسم ابن الله عظيم لامتناه يحمل العالم بحبّه (أمثال ٩، ١٤، ٥).

بيد أنّ هرماس يخلط بين ابن الله والروح القدس:

> إنّ الابن هو الروح القدس (أمثال ٥، ٢؛ ٩، ١)؛ إنّ الروح القدس قد أسكنه الله في جسد من اختياره، جسد عبد، ومن هذا الجسد الممجّد، من هذا العبد الذي خدم الروح [خدمة] عجيبة، سيجعل الله وريثًا مع الابن (أمثال ٥٧).

---

٧٢ - راجع :

Bardy (G.), *La Théologie de l'Église de Saint Clément de Rome à Saint Irénée*, Paris, 1945, p. 141.

لا بل قد يكون هرماس خلط بين زعيم الملائكة ميخائيل، الملاك العظيم والممجّد، وابن الله زعيم الملائكة.

ولقد تساءل العلماء عن أسباب هذا الغموض وعدم الدقّة في تعليم هرماس وكيف استطاع كتاب بمثل هذا التعليم المشكوك فيه أن ينال رواجًا. ويبدو أنّ الخلط بين الروح القدس وابن الله كان شائعًا في ذلك العصر[٧٣]. ويبدو كذلك أنّ هدف هرماس ليس التعليم اللاهوتيّ بل التعليم الأخلاقيّ: «إنّ [الشأن] الأخلاقيّ هو الذي استأثر دومًا بالانتباه وعن حقّ. فإنّ هرماس هو أخلاقيّ ويريد أن يكون كذلك، ولا يعلن ذاته لاهوتيًّا»[٧٤].

التعليم الأخلاقيّ

إنّ هذا التعليم الأخلاقيّ جميل ومتوازن وخفيف ولو لم يكن منظّمًا تنظيمًا متناسقًا، وله هدف يلحّ عليه هرماس. فالمجهود البشريّ الأخلاقيّ هو للمحافظة على «الروح الذي أسكنه الله في الجسد».

وممّا يلفت الانتباه التمييز الذي يميّزه هرماس بين الواجب والنّصيحة في الأمور الأخلاقيّة، فيذكر ثلاث نصائح: الصّوم والبتوليّة والشهادة.

وحين يتحدّث عن الزّنى (الوصيّة ٤: ١) يُبدي هذه الملاحظة: إنّ المرأة الزانية إن لم تتب على زوجها أن يصرفها، إلاّ أنّه لا يستطيع أن يتزوّج بغيرها إذ في إمكانها أن تتوب لاحقًا. فإذا ما تابت عليه أن يستردّها ولكن مرّة واحدة لأنّه ليس إلاّ توبة واحدة لعبيد الله.

أمّا في ما يخصّ الزّواج فنرى هرماس يسمح بالزواج الثاني (وصيّة ٤، ٤، ١-٢)،

---

٧٣ - راجع يوستينُس وتاتيانُس وأعمال بولس. ولقد درس دانيلو لاهوت النصرانيّة وتبيّن له أنّ "علم الملائكة" angélologie كان يحتلّ مكانة هامّة، وقد يكون هرماس قد تأثّر بهذا التيّار. راجع :

Daniélou (J.), *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, Tournai - Paris, 1958, 61.

٧٤ - راجع:

Hermas, *Le Pasteur*, dans SC n° 53, introduction, texte critique, traduction et notes de Joly (R.), Cerf, Paris, 1958, p.33

خلافًا لغيره من الكتّاب في القرون الثلاثة الأولى.

وفيما نرى الكاتب يشدّد على مخافة الله ويعدّها أساسيّة (الوصيّة ٧) لا نراه يذكر شيئًا عن المحبّة إلاّ لمحة واحدة في الوصية ٨: ٩. وهذا الأمر يثير الاستغراب نظرًا لأهمّيّة المحبّة في الأخلاق المسيحيّة.

والمكافأة في نهاية المطاف هي «الحياة من أجل الله». ولا عجب، فإنّ المجهود البشريّ الأخلاقيّ، في نظر الله، هو الذي يحيينا.

٢. العرّافات المسيحيّات

ء) العرّافات في الوثنيّة

لقد ظهر منذ القرن السابع قبل الميلاد نمط أدبيّ خاصّ عُرف باسم «نبوءات العرّافات» **Oracula Sibyllina**، ينتمي إلى الأدب الرؤيويّ. وكانت العرّافة في البداية نبيّة أسطوريّة لها عمر يفوق قدرة البشر، من أصل شرقيّ، قد تكون من فارس، انتقلت بعض نبوءاتها إلى أرض اليونان ابتداء من القرن الخامس قبل الميلاد. وانتشرت العرّافات Sibylles فيما بعد في أماكن مختلفة لا سيّما في أريتريا ودلفيا وكومِس. وكانت النبوءات تستعير الشعر الملحميّ وتحتوي على عناصر التهديد والوعيد معلنة مجيء مملكة جديدة ستقضي على الظلم القائم. ومن هذا المفهوم تطوّرت النبوءات لتصبح في بعض الأحيان دعاية للسياسة المعادية لسياسة روما.

بـ) العرّافات في اليهوديّة

تندرج مؤلّفات العرّافات المسيحيّات في فئة النصوص الشعريّة المسيحيّة القديمة. وتتألّف من نبوءات oracles تنسب إلى عرّافات. ولقد استعمَل هذا النمط الأدبيّ منذ القرن الثاني قبل الميلاد لغايات دفاعيّة وتبشيريّة معًا كتّابٌ يهود من الإسكندريّة مستعينين بما كان عند الوثن من النمط عينه ومحوّرين فيه بحيث أظهروا في المقاطع السرديّة قدرة الله الواحد الأحد، وأضافوا إلى النبوءات التي تتحدّث عن مستقبل الشعوب والأزمنة الأخيرة البشارة – النبوءة بملك سيرسله الله ليدين حكّام الأرض.

جـ) العرّافات في المسيحيّة

ولجأ فيما بعد الكتّاب المسيحيّون إلى هذا النمط الأدبيّ مستعينين بدورهم بالكتّاب اليهود، إذ قد وجدوا فيه النمط والموضوع واللهجة المناسبة في صراعهم لإثبات ذواتهم إزاء الذين في الخارج. إلاّ أنّه إذا كان الكتّاب الدفاعيّون اليهود والمسيحيّون رأوا أنّ الفلاسفة اليونانيّين استعاروا حكمتهم من موسى والأنبياء، فإنّ مقلّديهم قالوا إنّ العرّافات يتكلّمن اليونانيّة ويبلّغن تعاليم الكتاب المقدّس. ولّما كانت العرّافات يقلن عن أنفسهنّ إنّهن يتكلّمن باسم الله، ولّما كانت أقوالهنّ تتطابق مع ما ورد في الكتاب المقدّس وكذلك في التاريخ العالميّ من أحداث، فقد آمن الناس بهنّ ووجدوا فيهنّ التعزية والرجاء في أيّام الشدّة.

د) التعريف بالعرّافات

إنّ ما يجمع بين المؤلّفات الرؤيويّة ومؤلّفات العرّافات هو نسبتها جميعًا إلى اسم مستعار وإلى زمن سابق وهميّ، وهو التنبّؤات اعتماداً على الأحداث أي رؤية المستقبل لإثبات صدق التنبّؤات. أمّا ما يميّز النمطين الواحد عن الآخر فهو أنّ هدف الرؤيويّات تثبيت المؤمنين في إيمانهم، فيما هدف العرّافات هو الدعاية والدفاع بالنسبة إلى الذين هم في الخارج.

هـ) المخطوطات

يقع كتاب «نبوءات العرّافات» في اثني عشر جزءًا[٧٥]، تشتمل على العرّافات في الوثنيّة واليهوديّة والمسيحيّة معًا. ولقد وضع بين العام ١٨٠ قبل المسيح والقرن الثالث بعد المسيح.

---

٧٥ – منهم من يعدّها أربعة عشر معتبرين الجزء الثامن ثلاثة أجزاء. فقبل العام ١٨١٧ حين اكتشف الكردينال الجيلوماي Angelo Mai الجزء الرابع عشر، وقبل العام ١٨٢٨ حين اكتشف الكردينال نفسه الأجزاء ١١ – ١٤، لم تكن تُعرف إلاّ ثمانية أجزاء من كتاب "نبوءات العرّافات". ولّما كان الجزء الثامن نفسه مجزّءًا إلى ثلاثة أجزاء في إحدى أفضل المخطوطات فقد ألّفت هذه الأجزاء الأجزاء ٨، ٩، ١٠ من الكتاب كلّه، وألّفت الأجزاء التي اكتشفها الكردينال الأجزاء ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

• الأجزاء ١ – ٥

تشتمل هذه الأجزاء في معظمها الكبير على كتابات من يهود هلّينيّين من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأوّل بعد الميلاد، إلاّ أنّها قد أُدخل عليها استعمالات وتحويرات مسيحيّة كثيرة. فالمقطع الثالث (١ – ٩٢) لا ينتمي إلى الجزء الثالث بل يأتي من خاتمة الجزء الثاني الذي ضاع والذي تؤلّف فاتحته المقطع الأوّل الذي استعمله ثيوفيلُس الأنطاكيّ[٧٦].

أمّا الجزء الثالث فإنّ معظمه يرتقي إلى عهد أنطيوخُس الثالث أبيفانيوس (١٦٥ بعد المسيح بقليل). ولقد طُوّر في القرن الأوّل قبل المسيح إذ أُقحمت فيه نبوءات صحيحة على الأرجح، من عرّافة أريتريا. وإذا كان الكتّاب المسيحيّون قد حوّروا في الأبيات ٣٧١ وما يليها والبيت ٧٧٦ فإنّا نقع على مصادر يهوديّة في الأبيات ٩٧/٢٩٤، ٥٧٣/٦٢٣، ٦٥٢/٨٢٩، ويؤلّف البيتان ٢٩٥ و٤٨٩ مقدّمة لمقاطع جديدة.

أمّا الجزء الرابع فهو من النّصف الأوّل من العام ٨٠.

أمّا الجزء الخامس فيرتقي إلى عهد الإمبراطور دوميسيانُس ما عدا الأبيات ١ – ٥١ التي ترتقي إلى عهد الأباطرة الأنطونيّين، والأبيات ٢٥٦/٩ التي تبدو فيها تحويرات من كاتب مسيحيّ.

• الأجزاء ٦ – ٨

إنّ هذه الأجزاء التي هي في معظمها الكبير مسيحيّة تعود إلى النّصف الثاني من القرن الثاني.

---

٧٦ – إلى أفتوليكُس ٢، ٣٦.

يحتوي الجزء السّادس الذي لا يصف فيه كاتبه نفسه «بالعرّافة» على ٢٨ بيتًا، وهو نشيد جميل مرفوع إلى المسيح وعود الصليب استشهد به لاحقًا لاكتانسيوس أربع مرّات[٧٧] وكذلك أوغسطينُس.

أمّا الجزء الثامن، وهو الأهمّ، والذي استشهد به لاكتانسيوس ثلاثين مرّة، فيتألّف من ٥٠٠ بيت. نجد في قسمه الأوّل (١ – ٢١٦) إنذارًا بحكم الله ووصفًا لخراب مدينة روما المنحلّة والكافرة، وقد يكون كاتبه يهوديًّا من قبل السنة ١٨٠ بعد المسيح. أمّا القسم الثاني من هذا الجزء الثامن فهو نشيد انتصار اسخاتولوجيّ مرفوع إلى المسيح السيّد حاكم العالم. وتؤلّف الأحرف في مطالع الأبيات ٢١٧ – ٢٥٠ الأكروستيش الشهير «يسوع المسيح ابن الله المخلّص الصليب»[٧٨] Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ σταυρός.

ويتكلّم القسم الثاني من الجزء الثامن، من البيت ٢٥١ فصاعدًا، عن شخص المسيح، وقدرة الله العليّة وعنايته وعدالته في نهاية العالم. ويرفع القسم الثالث من هذا الجزء، من البيت ٤٢٩ فصاعدًا، نشيدًا لله الخالق ولابن الكلمة المتجسّد. وتقدّم الخاتمة قواعد أخلاقيّة.

• الأجزاء ١١ – ١٤

من الأرجح أن تكون هذه الأجزاء من أصل يهوديّ باستثناء بعض التحويرات. ولمّا كانت تتكلّم فقط عن التاريخ السياسيّ لم يذكرها آباء الكنيسة. وقد يرتقي الجزء الحادي عشر إلى عهد الإمبراطور أوغسطُس أو الإمبراطور تيباريوس.

---

٧٧ – **التعاليم الإلهيّة** ٤.

٧٨ – لقد ذكر هذه العبارة قسطنطين الملك في خطابه *Ad coetum santorum* على أنّها من عرّافة أريتريا، وكذلك أوغسطينس (**المدينة الإلهيّة** ١٨، ٢٣) باللغة اللاتينيّة حاذفًا منها الكلمة الأخيرة σταυροσ.

و) الناحية الأدبيّة

لقد كتبت العرّافات المسيحيّة «بالشّعر اليونانيّ السّداسيّ الوزن». ونجد فيها أبياتًا مشوّهة وأخرى كثيرة صعبة الفهم. إلاّ أنّ فيها مقاطع شعرُها رفيع.

ليس من تناسق بين مقاطع هذا الكتاب وأجزائه. لا بل إنّ تصميم كلّ جزء تصميم غامض، وتسلسل الأفكار تقطعه، في أحيان كثيرة، مقدّمات وثغرات. وتتتالى الحكايات التاريخيّة والتهديدات والإنذارات بالويلات جنبًا إلى جنب هي والنبوءات التي تتناول مصائر البلدان والشّعوب. وكثيرًا ما ترد التحريضات والتحذيرات من عبادة الأوثان (لا سيّما في الأجزاء ٢ – ٤ و٨) ومن المساوئ والدعوات إلى التوبة.

ز) تأثير العرّافات

لقد تركت العرّافات أثرًا في الأدب المسيحيّ المعاصر واللاحق ذكرنا بعضها آنفًا. ونجد كذلك تلميحًا إليها أو استشهادًا بها عند **الراعي** لهرماس[٧٩]، ويوستينُس[٨٠] وأثيناغوراس[٨١].

لا بل قد بلغ تأثير العرّافات في الغرب العصور الوسطى والحديثة في المسرحيّات الليترجيّة والفنّ والأدب[٨٢].

٣. رؤيا بطرس

تقع «رؤيا بطرس» إلى جانب رؤيا القدّيس يوحنّا في قانون موراتوري. فسّرها إكليمنضُس الإسكندريّ[٨٣]، وعدّها أوسابيوس[٨٤] وإيرونيمُس[٨٥] غير قانونيّة. وكانت تُقرأ في بعض كنائس فلسطين يوم الجمعة العظيمة[٨٦] حتّى زمن متأخّر.

---

٧٩ – رؤيا ٢: ٤.

٨٠ – الدّفاع الأوّل ٢٠، ٤١؛ ٤٤، ١٢.

٨١ – إسترحام للمسيحيّين ٣٠، ١.

٨٢ – من مثل:

Dies irae, portails de Laon et de Notre-Dame de Paris, Thomas d'Aquin, Dante, Nicolas et Jean de Pise, Giotto, Van Eyck, Raphaël, Michel-Ange, Calderon.

أُكتشف في أخميم في صعيد مصر في العام ١٨٨٦/١٨٨٧ مقطع من «رؤيا بطرس» يحتوي على ما يقارب نصفها، يصف برؤى متتالية جمال السّماء والمختارين، ومكان القصاص وعقاب الخطأة.

إنّ الوصف الذي تصف به «رؤيا بطرس» جهنّم قد استأثر أكثر من غيره باهتمام مؤرّخي الأديان. وهو يذكّرنا «بالكوميديا الإلهيّة» لدانتي، يستعيد الكاتب فيه أوصافًا لجهنّم من التقاليد اليهوديّة والوثنيّة الشرقيّة والفيتاغوريّة والأرمنيّة.

أنشئت «رؤيا بطرس» في النّصف الأوّل من القرن الثاني، ونشر النصّ الكامل عام ١٩١٠ بنسخة إثيوبيّة.

٤. خطاب يسوع لتلاميذه في الجليل

نقع على هذا الخطاب قبل «رسالة الرّسل» التي تكلّمنا عنها، في نسخة إثيوبيّة لهذه الرّسالة، ويأتي وصفه للمصائب في نهاية العالم شرحًا لها[٨٧].

٥. مجيء المسيح الثاني وقيامة الأموات

هذا نصّ إثيوبيّ حديث مرتبط «برؤيا بطرس»[٨٨].

---

٨٣ – أوسابيوس، التاريخ الكنسيّ ٦، ١٤، ١.

٨٤ – أوسابيوس، التاريخ الكنسيّ ٣، ٣، ٢.

٨٥ – أوسابيوس، مشاهير الرّجال ١.

٨٦ – سوزومِنُس، التاريخ الكنسيّ ٧، ١٩.

٨٧ – نشر النصّ الإثيوبيّ بالألمانيّة غيرّيه Guerrier في *PO* 9, 3

٨٨ – نشر النصّ ونقله إلى الفرنسيّة غريبو Grébaut في *ROC* عام ١٩١٠.

٦. رؤيا بولس[٨٩]

إنّ الأصل اليونانيّ الذي ذكره أوريجانُس والموضوع بين العامين ٢٤٠ و٢٥٠ تقريبًا في مصر على الأرجح، قد ضاع. وما النصّ اليونانيّ الذي بلغ إلينا سوى صياغة جديدة ظهرت بين العامين ٣٨٠ و٣٨٨.

نجد هذه الرؤيا في مخطوطات لاتينيّة تفوق الاثنتي عشرة تحت اسم Visio S. Pauli. وإنّ الترجمة اللاتينيّة التي ظهرت بعد ٥٠٠ سنة هي أفضل من النصّ اليونانيّ، وكذلك النُسخُ السريانيّة والقبطيّة.

تسرد المقدّمة كيف اكتشف الكتاب بعجيبة في منزل القدّيس بولس بطرسوس[٩٠].

بين محتوى «رؤيا بولس» و«رؤيا بطرس» قرابة. يأمر المسيح الرسول بإعلان التوبة للبشريّة الخاطئة. فتنادي الشمس والقمر والنجوم والبحر والمياه بالاقتصاص من الناس. وإذا بأحد الملائكة ممّن يقدّمون في كلّ مساء لله تقريرًا عن أعمال الناس، يمرّر الرسول بولس أمام المدنفين وفي مقرّ الأبرار، ومن ثمّ في المكان حيث تسطع شمس المسالمين وأمام بحيرة أخيروز Achéruse من حيث تنبت مدينة الله.

وعقب هذه الرحلة في مقرّ الطوباويّين، يُري الملاك بولس، في نهر من نار، آلام المحكوم عليهم، فيضرع بولس والملاك إلى السيّد فيمنحهم راحة يوم الأحد (الفصل ٤٤).

ونلتقي في الفصل ١٤ الملاك ميخائيل حارس ومرشد النّفوس التي تصعد من الأرض إلى السماء.

لا شكّ أنّ كاتب «رؤيا بولس» كاتب ماهر موهوب. وقد عرف دانتي هذه الرؤيا وألمح إليها (**الجحيم** ٢: ٢٨).

---

٨٩ – يذكر إيبفانيوس (**دحض الهراطقة** ٣٨، ٢) كتابًا غنوصيًّا قد ضاع، عنوانه "انتقال بولس" Ἀναβατικὸν Παύλου.

٩٠ – راجع سوزومينُس (**التاريخ الكنسيّ** ٧، ١٩) الذي يورد هذه الحادثة.

٧. رؤيا توما

لقد ذكر إعلانُ جيلاسيوس هذه الرؤيا التي أُنشئت باللاتينيّة حول العام ٤٠٠ ونشرت عام ١٩٠٧ بعنوان «رسالة سيّدنا يسوع المسيح إلى التلميذ توما». ومن المحتمل أن تكون أبصرت النور في الأوساط الغنوصيّة والمانويّة. وقد استعملها البرسكلّليانيّون.

تنطوي هذه الرؤيا على كشف من السيّد المسيح عن نهاية العالم. وتمتدّ العلامات المنذرة بنهاية العالم على سبعة أيّام[٩١].

٨. رؤيا اسطفانُس

لقد أخذت هذه الرؤيا اسمها من مطلع غير مفهوم لرواية عن اكتشاف بقايا القدّيس اسطفانُس، كتبها الكاهن لوكيانُس باليونانيّة حول العام ٤١٥[٩٢].

٩. رؤيوات أخرى

نذكر هنا بعضًا من الرؤيوات التي عرف معظمها في تواريخ متأخّرة: «رؤيا يوحنّا المعمدان» (اثنتان)، و«رؤيا مريم» (عدّة روايات)، و«رؤيا برثلماوس» (عدّة روايات)، و«رؤيا زخريّا» (عدّة روايات).

---

٩١ – راجع النص: *Bihlmeyer, RB*, 1911, pp. 270 - 82

٩٢ – نجد ترجمتين باللاتينيّة مختلفتين في *PL* 41, 805/18

مراجع الفصل الثاني

١. نشأة الأسفار القانونيّة

ء) العهد الجديد

طبعات وترجمات

- Fabricius (J.A.), *Codex apocryphus Novi Testamenti*, 2 vol., Hambourg, 1703-1719; 2ème éd. 1719-1743.
- Bovon (F.) et Geoltrain (P.) (éd.), Écrits apocryphes chrétiens, La Pléiade, Paris, 1997.

مقالات

- Schrenck (G.), βιβλος, βιβλιον, dans *ThWNT* 1, 1933, pp. 613-620.
- Beyer (H.W.), Κανων, dans *ThWNT* 3, 1938, pp. 600 - 606.
- Oepcke (A.) et Meyer (R.), Κρυπτω, dans *ThWNT* 3, 1938, pp. 959 - 999.
- Wilson (R. McL.), *Apokryphen II*, dans *TRE* 3, 1978, pp. 316 - 362

دراسات

- Metzger (B.M.), *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford, 1987.
- Brown (F.F.), *The Canon of Scripture*, Glasgow, 1988.
- Macdonald (L.M.), *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Nashville, 1988.
- Tardieu (M.), *La Formation des Canons scripturaires, Patrimoines*, Paris, 1993.

بـ) العهد القديم

طبعات وترجمات

- Fabricius (J.A.), *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 2 vol., Hambourg, 1713; 2ème éd. 1723.
- Schmid (C.C.L.), *Corpus omnium veterum apocryphum extra biblia*, Hadamar, 1804.
- Dupont-Sommer (A.) et Philonenko (M.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, Paris, 1987.
- Dimier (Catherine), *Ce que l'Ancien Testament ne dit pas*, Fayard, Paris, 1963.

مقالات

- Rüger (H.P.), *Apokryphen I*, dans *TRE* 3, 1978, pp. 289-316.

دراسات

- Campenhausen (H.von), *Das Alte Testament als Bibel der Kirche vom Ausgang des Urchristentum bis zur Entstehung des Neuen Testaments.*
- Kaestli (D.) et Wermelinger (O.) (éd.), *Le Canon de l'Ancien Testament. Sa formation et son histoire,* Genève, 1984.
- Beckwith (R.), *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism,* Londres, 1985.

٢. الكتابات المنحولة

ء) دراسات عامّة

- Sparks (H.F.D.), *The Apocryphal Old Testament,* Clarendon Press, New York, Oxford, 1984.
- Daniel - Rops (Présentation), *La Bible Apocryphe en marge de l'Ancien Testament.* Textes choisis et présentés par J. Bonsirven, Cerf - Fayard, Paris, 1953 (نصوص مختارة قدّمها J. Bonsirven)
- Charles (R.H.), *The Apocrypha and pseudepigraphe of the Old Testament.* vol. II, Oxford.

بـ) الأناجيل المنحولة

طبعات وترجمات

- Mara (M.G.) = *SC* 201, 1973 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Tischendorf (C. von), Leipzig, 2ème éd. 1876.
- Santos Otero (A. de) *Los Evangelos Apocrifos* = *BAC* 148, Madrid, 3ème éd. 1975 (نصّ وترجمة إسبانيّة وتفسير)
- Amiot (F.), *La Bible Apocryphe. Évangiles Apocryphes*, Arthème Fayard, Paris, 1952.
- James (M.R.), *Apocrypha anecdota*, 1893/97.
- James(M.R.), *The Apocrypha NT*, 1950.
- Wright (W.), *Contributions to the Apocryphal Literature of the New Testament*, 1865, نصّ سريانيّ
- *Collection des Méchitaristes de S. Lazare*, 2 vol., 1898/1904, نصّ أرمنيّ.
- Goodspeed (E.J.), *The Apocrypha: An American Translation*, Chicago 1938.
- Michel (Ch.), Évangiles apocryphes I, Paris, 1924, 1/51.
- G. Bonnacorsi, *I vangeli apocrifi*, 1, 1948 (نصّ يونانيّ ولاتينيّ وترجمة إيطاليّة).
- Daniel-Rops, *Les Évangiles de la Vierge*, 1948.
- Peeters (P.), *Évangiles apocryphes* I, Paris 1911.
- Peeters (P.), *Évangiles apocryphes II : L'Évangile de l'enfance. Rédactions syriaque, arabe et arménienne traduites et annotées*, Paris, 1914.

- Rahmani, *Studia Syriaca* II, Charfé 1908 (نصّ سرياني وترجمة لاتينيّة).
- Hervieux (Jacques), *Ce que l'Evangile ne dit pas*, Fayard, Paris, 1958.
- الأناجيل المنحولة، تعريب اسكندر شديد، تقديم ومراجعة أ. جوزف قزي، أ. الياس خليفة، دير سيّدة النصر – نسبيه، غوسطا، ١٩٩٩.

دراسات

- Gero (S.), *Apocryphal Gospels: a Survey of Textual and Literary Problems*, dans *ANRW* II 25. 5, 1988, pp. 3969-3996.
- Bovon (F.), *Révélations et Écritures. Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne = Le Monde de la Bible*, 26, Genève, 1993.
- Goodspeed (E.J.), *The Story of the Apocrypha*, Chicago 1939.
- Bornkamm (G.), *Mythos und Legende in den apokryphen*, Thomasakten, 1933.
- Elliott (J.K.), *The Apocryphal Jesus. Legends of the Early Church*, University Press, New York, Oxford, 1996.
- Amiot, *La Bible apocryphe*, Paris, 1952, 157/274 (extraits traduits).

• إنجيل يعقوب

طبعات وترجمات

- Strycker (E. de), *La Forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le Papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée. En appendice, les versions arméniennes traduites en Latin par H. Quecke = SHG* 33, 1961.
- Frey (A.), *Écrits apocryphes, chrétiens*, Paris, 1997, pp. 73-104.
- Amman (E.), *Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, 1910.

دراسات

- Cothenet (E.), *Le Protoévangile de Jacques: origine, genre et signification d'un premier midrash chrétien sur la Nativité de Marie*, dans *ANRW* II 25. 6, 1988, pp. 4252-4269.
- Crepon (Pierre), *Les Évangiles Apocryphes*, Retz, Paris, 1983.

• إنجيل برتلماوس

- Kaestli (Jean-Daniel) avec la collaboration de Pierre Chérix, *L'évangile de Barthélemy*, Brepols, Turnhout, 1993.

• إنجيل توما

ترجمات وطبعات

- Gianotto (Cl.), *Écrits apocryphes, chrétiens*, Paris, 1997.

- Suarez (P. de), *L'Évangile selon Thomas. Traduction, présentation et commentaires,* Montélimar, 1974.
- Väth (A.), *Der hl. Thomas, der Apostel Indiens,* 1925.
- Doresse (Jean), *Les Livres Secrets des Gnostiques d'Égypte* (l'évangile selon Thomas ou les paroles secrètes de Jésus), Plon, Paris, 1959.

دراسات

- Ménard (J.-E.), *l'Évangile selon Thomas = NHS* 5, 1975.
- Lelyveld (M.), *Les Logia de la vie dans l'Évangile de Thomas. À la recherche d'une tradition et d'une rédaction = NHS* 36, 1987.
- Quispel, *L'Évangile selon Thomas et les Clémentines: VC* 1958, 181/96;
- Quispel, *L'Évangile Selon Thomas et le Diatessaron, VC* 1959, 87/117.
- Quispel, *Some Remarks on the Gospel of Thomas : NTS* 1959, 276/90.

• رسائل الرّسل

ترجمات

- Pérès (J.N.), *Écrits apocryphes, chrétiens,* Paris, 1997, pp. 358-392.
- Pérès (Jacques-Noël), *L'Épître des Apôtres et le Testament de notre Seigneur*, Brepols, Turnhout, 1994.

دراسات

- Hills (J.V.), *Tradition and Composition in the Epistula Apostolorum,* dans *HDR* 24, 1990.

• إنجيل نيقوديمُس

طبعات وترجمات

- Vandoni (M.) et Orlandi (T.), *Vangelo di Nicodemo,* 2 vol. , Milan-Varese, 1966.
- Kim (H.C.), *The Gospel of Nicodemus. Gesta Salvatoris. Edited from the Codex Einsidlensis Ms.* 326, Toronto, 1973.
- Gounelle (R.) et Izydarcyk (Z.), *L'Évangile de Nicodème ou les Actes faits sous Ponce Pilate,* Turnhout, 1997.

دراسات

- Dubois (J.-D.), *Les Actes de Pilate au IV ème siècle, Apocrypha* 2, 1991, pp. 85-98.
- Gounelle (R.), *Recherches sur les Actes apocryphes de Pilate*, Genève, 1993.
- Gounelle (Rémi) et Izydorczyk (Zbigniew), *L'évangile de Nicodème*, Brepols, Turnhout, 1997.

جـ) أعمال الرّسل

طبعات وترجمات

- Lipsius (R.A.), et Bonnet (M.), *Acta Apostolorum Apocrypha* I-II/1, Leipzig, 1891-1903.
- Poupon (G.), *Écrits apocryphes, chrétiens*, Paris, 1997, pp. 1041-1114..
- Lipsius (R. A.) - Bonnet (M.), *Acta apostolorum apocrypha*, 2 vol. 1891/1903.
- Wright (W.), *Apocrypha's Acts* I-II, 1871.
- **الأعمال والرسائل المنحولة**، تعريب اسكندر شديد، تقديم ومراجعة أ. جوزف قزي، أ. الياس خليفة، ديـــر سيّدة النصر – نسبيه، غوسطا، ١٩٩٩.

دراسات

- Bovon (F.), et alii, *Les Actes apocryphes des Apôtres. Christianisme et monde païen*, Genève, 1981.
- Holzberg (N.), *Der antike, Roman. Eine Einführung*, Munich-Zürich, 1986.
- Poupon (G.), *Les Actes de Pierre et leur remaniement*, dans *ANRW* 25.6, 1988, pp. 4363-4383.
- Delehaye (H.), *Les passions des martyrs*, 1921, II/59.
- Doresse (J.), *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte* I, Paris, 1958.
- Heussi (K.), *War petrus in Rom?*, 1936.
- Lowrie (W.), *SS. Peter and Paul in Rome*, Oxford, 1940.

• أعمال أندراوس

- Prieur (Jean-Marc), *Actes de l'apôtre André*, Brepols, Turnhout, 1995.
- Flamion (J.), *Les Actes apocryphes de l'apôtre André*, Louvain, 1911.
- Dvornik (F.), *The idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, 1958, 181/222.

• أعمال فيلبّس

- Bovon (François), Bouvier (Bertrand) et Amsler (Frédéric), *Les Actes de l'apôtre Philippe*, Brepols, Turnhout, 1996.

• أعمال يوحنّا

- Zahn (Th.), *Acta Joannis*, 1880.
- Jugie (M.), *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, 1944, 710/26 (mort et assomption de l'apôtre).

• أعمال بولس

طبعات وترجمات

- Vouaux (Léon), *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, Letouzey & Ané, Paris, 1913 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- *Schmidt* (C.), *Acta Pauli der Heidelberger koptischen Papyryshan dschrift Nr. I*, Leipzig, 2ème éd. 1905.
- Rordorf (W.), Chenix (P.) et Kassan (R.), *Écrits apocryphes, chrétiens,* ,Paris, 1997, pp. 1117-1177.
- Barlow (C. W.), *Epistolae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam,* Rome, 1938.
- Ricciotti (G.), *L'Apocalisse di Paolo siriaca I:* Introduzione, testo e commento. II: *La cosmologia della Bibbia e la sua trasmissione fino a Dante*, Brescia 1932.

دراسات

- Schneemelcher (W.), *Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament und zur Patristik,* dirigé par Biennert (W.) et Schäferdiek (K.), dans *ABla* 22, 1974, pp. 182-239.
- Barnes (A. S.), *The Martyrdom of St. Peter and St. Paul,* New - York, 1933.

د) الرّسائل

طبعات

- Bocciolini Palagi (L.), *Il carteggio apocrifo di Seneca e San Paolo,* Florence, 1978 [texte et commentaire].

مقالات

- Hamman (A.), *Sénèque et Paul. Correspondance*, dans *DECA* II, pp. 2264.

دراسات

- Sevenster (J.N.), *Paul und Seneca*, Leyde, 1961.

• رسالة برنابا

طبعات وترجمات

- Prigent (P.) et Kraft (R.A.), *SC* 172, 1971 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- *Naissance des lettres chrétiennes, PF,* 1979, pp. 70-102.
- *Les Pères apostoliques, Foi vivante* 244, Paris, 1990, pp. 263-313.
- Lo and La Ragg, *The Gospel of Barnaba,* Oxford, 1907.

دراسات

- Prigent (P.), *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources,* Paris, 1961

- Robillard (E.), *L'Épître de Barnabé: trois époques, trois théories, trois rédacteurs*, dans *RB* 78, 1971, pp. 184-209.
- Ladeuze, *L'épître de Barnabé*, Revue d'Histoire Écclésiastique, 1900, I, p. 225.
- Andry (C. F.), *Introduction to the Epistle of Barnaba*, Diss. Harvard- University 1950.
- Muilenburg (J.), *The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles*, 1929.

هـ) الرؤى

طبعات وترجمات

- Tischendorf (C.), *Apocalypses Apocryphae*, Leipzig, 1866.
- James (M.R.), *Apocrypha anecdota*, dans *TaS* II/3, 1893.
- *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, 1987.
- Norelli (E.), *Ascension du prophète Isaïe*, coll. Apocryphes, Turnhout, 1993.
- Norelli (E.), *Écrits apocryphes, chrétiens*, Paris, 1997, pp. 501-545.
- *Apocalypse de Pierre*: Massassini (P.) et Baukhaus (R.), dans *Écrits apocryphes, chrétiens*, Paris, 1997, pp. 748-774.
- Clair (Cl) et Kappler (R.), *Apocalypse de Paul*, dans *Écrits apocryphes, chrétiens*, Paris, 1997, pp. 777-826.
- Bovon (François) et Geoltrain (Pierre), *Écrits apocryphes, chrétiens*, Gallimard, Paris, 1997.
- Migne (Abbé), *Dictionnaire des Apocryphes, ou collection de tous les livres apocryphes, relatifs à l'Ancien et au Nouveau Testament*, Brepols, Belgique, 1989.
- Bauer (J.B.), *Les Apocryphes du Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1973.
- Elliott (J.K.), *The apocryphal New Testament*. A. Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation. Clarendon Press, London, Oxford, 1993.
- الرؤى المنحولة، تعريب اسكندر شديد، تقديم ومراجعة أ. جوزف قزي، أ. الياس خليفة، دير سيّدة النصر – نسبيه، غوسطا، ١٩٩٩.

دراسات

- Hellholm (éd.), *Apocalyptiscism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen, 1983.
- Kappler (C.) et *alii* (éd.), *Apocalypses et voyages dans l'au-delà*, Paris, 1987.
- James (M. R.), *A New Text of the Apocalypsis of Peter JTS*, 1911, 36/54, 362/83, 573/83.
- Schmithals (W.), *Die Apokalyptik, Einführung and Deutung*, Göttingen, 1973.
- Rowland (C.H.), *Apocalyptic Literature*, Carson (D.A.) (éd.), *It Is Written: Scripting Citing Scripture* (Hommage à B. Lindars), Cambridge, 1988, pp. 170-189.

• الراعي لهرماس

طبعات وترجمات

- Joly (R.), *SC* 53, 2ème éd. 1968 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Carlini (A.), *Papyrus Bodmer XXXVIII: Erma. Il Pastore (Ia-IIIa visione)*, Cologne-Genève, 1991 [texte et commentaire].
- *Les Pères apostoliques, Foi vivante* 244, Paris, 1990, pp. 349-501.
- *Naissance des Lettres chrétiennes*, dans *PF*, 1979, pp. 123-240.
- إقليمندس الروماني، راعي هرماس، تعريب الأب جورج نصور، أقدم النصوص المسيحيّة، سلسلة النصوص اللاهوتيّة رقم ١، رابطة الدراسات اللاهوتيّة في الشرق الأوسط .A.T.E.N.E، الكسليك، ١٩٧٥.

دراسات

- Maier (H.O.), *The Social Setting of the Ministry as Reflected in the Writings of Hermas, Clement and Ignatius*, Waterloo (Ontario), 1991.

• العرّافات المسيحيّات

طبعات

- Geffcken (J.), *Oracula Sibyllina*, dans *GCS*, 8, 1902.

دراسات

- Hamman (A.), *Oracles sibyllins*, dans *DECA* II, pp. 1812-1814.
- Thompson (B.), *Patristic Use of the Sibylline Oracles*, dans *RR* 16, 1951, pp. 115-118.
- A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen*, Munich, 1951.

(المقدّمة والأقسام ١ – ٨ و١١ الأقدم والأكثر أهميّة ما عدا النصوص المعدّلة والمعادة والمشوّهة: الأصل وترجمته وبعض الحواشي)

الفصل الثالث

أدب الآباء الرّسوليّين أو الأوّلين

مقدّمة

- إكليمنضُس أسقف رومة
- اغناطيوس الأنطاكيّ
- بوليكربُس الإزميريّ
- بابياس الهيرابولي
- تسابيح سليمان
- الديذاخي

مقدّمة

لعبارة «الآباء الرّسوليّين» معنيان، حصريّ وواسع.

في المعنى الحصريّ، تشير هذه العبارة إلى كتّاب المسيحيّة القدامى الذين عَرفوا أو اتّصلوا بالرّسل أو قد يكونون عرفوهم أو اتّصلوا بهم. ومن أبرز الآباء الرّسوليّين إكليمنضُس أسقف رومة، وأغناطيوس الأنطاكيّ، وبوليكربُس أسقف إزمير.

وفي المعنى الواسع تشير هذه العبارة إلى الكتّاب الكنسيّين من نهاية القرن الأوّل إلى منتصف القرن الثاني.

تشكّل شهادة هؤلاء الكتّاب الحلقة الأولى من سلسلة التقليد المسيحيّ، ففي مؤلّفاتهم نرى كيف قَبل المسيحيّون وفهموا وعاشوا الإيمان الذي نقله الرّسل.

يرجع أصل عبارة «الآباء الرّسوليّين» إلى نهاية القرن الثاني. فالقدّيس إيريناوس (١٤٠ – ٢٠٢) يتكلّم عن بوليكربُس الإزميريّ وينعته بالرّسوليّ. بيد أنّ استعمال هذه العبارة لم يدرج في لغة الّذين يدرسون آباء الكنيسة إلاّ في القرن السابع عشر. فلقد نشر العلاّمة جان-بابتيست كوتولييه في عام ١٦٧٢ «مؤلّفات الآباء القدّيسين الذين عاشوا في زمن الرّسل»، ولمّا أُعيد نشر كتابه اكتفى الناشرون بتسميته «الآباء الرسوليّون»، فعمّت هذه التسمية منذ ذلك الحين.

إلاّ أنّ البعض، منذ مطلع القرن العشرين، أخذ يرفض هذه العبارة لأنّها عامّة. لا بل إنّ البعض الآخر طلب التخلّي عنها، بالرغم ممّا جرى من محاولات لحصر مضمونها وتدقيقه، مدّعين أنّ كتابات «الآباء الرّسوليّين» لا تؤلّف مجموعة متجانسة من حيث أنماط التاريخ الأدبيّ، إذ إنّ منها ما يُصنَّف بين المؤلّفات الكتابيّة المنحولة، ومنها ما يقع في

الأدب الذي تلا العصر الرّسوليّ[١]. بيد أنّنا آثرنا، في هذا الكتاب، أن نبقي على عبارة «الآباء الرّسوليّين» من حيث التبويب، مكتفين بما أوردنا من خلاف عليها.

نشر كوتولييه في كتابه المذكور آنفًا مؤلّفات خمسة من الكتّاب الرّسوليّين: برنابا، أي برنابا المزعوم إذ إنّ كاتب الرّسالة المنسوبة إلى برنابا غير معروف، وإكليمنضس أسقف رومة، وأغناطيوس الأنطاكيّ، وبوليكربُس الإزميريّ، وهِرماس صاحب الكتاب المسمّى «الرّاعي».

وفي القرن الثامن عشر أُضيف إلى هذه اللائحة كاتب الرّسالة «إلى ذيوغْنيطُس» وهو غير معروف، وبابياس الهيرابوليّ الذي شاهد يوحنّا الإنجيليّ وعاشر بوليكربُس ولم يصلنا منه إلاّ بعض المقاطع.

ثمّ على ضوء اكتشافات حديثة أضيف إلى اللائحة «الذيذاخي» التي اكتشفت عام ١٨٨٣، و«تسابيح سليمان» التي اكتشفت عام ١٩٠٥.

إنّ لكتابات الآباء الرّسوليّين قرابة مع الكتب المقدّسة ولا سيّما الرسائل، في المعنى والمبنى. فهي مثلها قد أنشئت باللغة اليونانيّة، وتميل إلى الأسلوب العمليّ والوعظيّ، ووضعت بشكل رسائل. لذلك يسعنا أن نعدّها الأدب الرعائيّ للكنيسة الأولى.

يجتهد الكتّاب الرّسوليّون في أن يشرحوا للمؤمنين بكلمات بسيطة عظمة الخلاص الذي ظهر بالمسيح؛ ويطلبون منهم أن يطيعوا رؤساءهم الكنسيّين؛ ويحذّرونهم من البدع والشّقاقات. ولا شكّ أنّ كتاباتهم تخلو من أسلوب الدفاع العلميّ الذي لجأ إليه الكتّاب المدافعون في القرن الثاني، إلاّ أنّ لهذه الكتابات أهمّيّة فريدة، من حيث إنّها صروح للفكر المسيحيّ الأوّل وشواهد على التقليد العَقَديّ، حتّى إنّ البعض منها قد صنّف في وقت من الأوقات بين الكتب القانونيّة.

---

١ - أنظر:

Drobner (Hubertus R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, Paris, 1999, p. 58.

إذا ما استثنينا الرّسالة «إلى ذيوغنيطُس» التي تمتاز بقوّتها الفكريّة، فـإنّ مؤلّفـات الآباء الرّسوليّين جميعًا عرفتها الكنيسة في القرون الأولى وقدّرتها واسـتخدمتها. بيـد أنّ نهضة الفكر اللاّهوتي أخذت، منذ مطلع القرن الرابع، ترمي في عالم النسيان تلك المؤلّفات التي لم يكن لها أهميّة كبيرة في تكوين الفكر الدينيّ، بحيث إنّ الآباء الرّسوليّين باتوا منسيّين في القرون الوسطى، حين أصبح اللاّهوت علمًا مستقلاً. ولم يرجع الاهتمام بهم إلاّ مـع الحركة الإصلاحيّة البروتستانتيّة التي راحت تنكر على الكنيسة الكاثوليكيّة إيمانها الرّسوليّ.

أمّا في عصرنا الحاليّ، فإنّ الاهتمام بالآباء الرّسوليّين أخذ يزداد اتّسـاعًا وعمقًـا، خصوصًا بفضل اكتشافات حديثة لنصوص قديمة أثارت المعضلات من جديد.

إكليمنضُسُ أسقف رومة (أسقف من ٩٢ إلى ١٠١)

أوّلاً: الكاتب

ثانيًا: الرّسالة إلى الكورنثيّين

١. كاتبها
٢. تاريخ كتابتها
٣. الدّاعي إلى كتابتها
٤. مضمونها

- المقدّمة
- الجزء الأوّل
- الجزء الثاني
- الخاتمة

ثالثًا: أعماله

١. الناحية اللاهوتيّة
٢. الناحية الليترجيّة
٣. الناحية التاريخيّة

رابعًا: شخصيّته

خامسًا: الأعمال المنسوبة إلى إكليمنضُس

أوّلاً: الكاتب

إنّ إكليمنضُس هو الخليفة الثالث للقدّيس بطرس الرّسول على كرسيّ رومة، بعد لينُس وأناكليتوس. دامت أسقفيّته من ٩٠/٩٢ إلى ١٠١، بحسب ما ورد في لائحة القدّيس إيريناوس (١٤٠ - ٢٠٢) الذي يذهب إلى الاعتقاد بأنّ إكليمنضُس قد عرف القدّيس بطرس الرّسول[٢]. لا بل يعتقد ترتليانُس أنّ القدّيس بطرس قد رسمه أسقفًا[٣].

لا نعرف الكثير عن إكليمنضُس ما خلا أنّه كان ينعم في المسيحيّة القديمة بسلطان كبير. ولا يسعنا الاعتقاد مثل أوريجانس وأوسابيوس أنّه إكليمنضُس رفيق بولس الرّسول الوارد ذكره في الرّسالة إلى أهل فيلبّي (٤: ٣)، ولا يسعنا كذلك أن نجاري بعض الذين عدّوه عضوًا من الأسرة الإمبراطوريّة، وجعلوه القنصل تيطُس فلافيوس ابن عمّ الإمبراطور دوميسيانُس. أمّا ما ورد عن نفيه إلى شبه الجزيرة الطورسيّة Chersonèse Taurique (الكريمية Crimée حاليًّا) واستشهاده رميًا في مياه البحر الأسود فهو أسطورة. وإنّ ما جعل البعض الآخر يعتقد أنّ كنيسة القدّيس إكليمنضُس في رومة قد بُنيت على أساسات بيته فهو الخلط بين اسمه واسم صاحب المكان الذي نشأت عليه هذه الكنيسة واسمه أيضًا اكليمنضُس.

قد يكون إكليمنضُس مواطنًا رومانيًّا؛ وقد يكون كذلك من أصل يهوديّ كما يُستدَلّ من ثقافته اليهوديّة الهلّينيّة.

تعيّد له الكنيسة اللاتينيّة في الثالث والعشرين من تشرين الثاني والكنيستان البيزنطيّة والسريانيّة في الرابع والعشرين من تشرين الثاني.

إنّ أسلوب إكليمنضُس رومانيّ الطابع، معتدل اللهجة؛ إنّه أسلوب أسقف يدرك وظيفته ومسؤوليّته، ويتحلّى، في الوقت عينه، بالطّيبة والوداعة. أمّا شخصيّته فهي

---

٢ - الردّ على الهراطقة ٣، ٣، ٣.

٣ - الردّ على الهراطقة ٣٢.

شخصيّة رجل متديّن لا ينقطع عن تسبيح الله، يجلّه، ويحترم كذلك الناس الذين يسوسهم من دون أن يسلبهم حرّيتهم.

ثانيًا: الرسالة إلى الكورنثيّين

١. كاتبها

هي أقدم مؤلّف في الأدب المسيحيّ، وضعتها الكنيسة السريانيّة إلى جانب الكتاب المقدّس، وأُقحمت في مجموعة الكتاب المقدّس الاسكندريّة (Codex Alexandrinus).

لا تكشف الرّسالة البتّة عن اسم واضعها، بيد أنّ لها مؤلّفًا واحدًا بالرغم من تكلّمها بصيغة الجمع[٤] وبالرغم من اعتبار جماعة رومة هي الموقّعة لها. تقول في مطلعها:

> من كنيسة الله التي في رومة إلى كنيسة الله التي في كورنثس.

أمّا المحفوظات وتقليد الكنيسة الأكثر قِدَمًا وإجماعًا فتنسبها إلى إكليمنضُس، ومن بينها قول ذيونيسيوس الكورنثيّ الذي أورده المؤرّخ أوسابيوس[٥].

٢. تاريخ كتابتها

يذكر بوليكربس أسقف إزمير رسالةَ إكليمنضُس حول السنة ١١٠، فهي إذن قد كتبت قبل هذه السنة. بيد أنّها قد كتبت بعد السنة ٦٤، إذ إنّها تخبرنا عن الاضطهاد

---

٤ – إنّ استعمال صيغة الجمع استعمال شائع في تلك الحقبة. فإنّ استشهاد بوليكربُس ورد في رسالة بعثت بها «كنيسة الله التي في إزمير» إلى «كنيسة الله التي في فيولوميلون». ويكتب ذيونيسيوس الكورنثيّ «إلى الرومانيّين» رسالة يوجّهها بالفعل إلى الأسقف سوتير، ويعتبر المساعدات التي أرسلها الرومانيّون مساعدات أرسلها سوتير (تاريخ ٤، ٢٣، ١٠ – ١١). كذلك كتب إيريناوس إلى البابا فيكتور «باسم الإخوة الذين كان يرعاهم» في غالية (تاريخ ٥، ٢٤، ١١).

٥ – التاريخ الكنسيّ: ٤، ٢٣.

المريع الذي شنّه الإمبراطور نيرون في تلك السنة على المسيحيّين، مشيرة إلى أنّه اضطهاد حديث:

قَلْنَدَعْ جانبًا أمثالَ القدامى ولنأتِ على ذكر المصارعين الحديثين، فلنأخذْ أمثالَ جيلنا. فإنّه بدافع الحسد والغيرة قد اضُطهد مَن كانوا من العواميد الأكثر ارتفاعًا والأكثر صلاحًا وقاتلوا حتّى الموت. فلنلقِ بأنظارنا إلى الرّسل الحسنين: فالرّسول بطرس قد وقع ضحيّة لحسدٍ باطل فاحتمل لا تعبًا واحدًا ولا تعبين بل أتعابًا كثيرة، وإذ قد أتمّ استشهاده ذهب إلى مقرّ المجد الذي يحقّ له. أمّا بولس، فإنّه على أثر الحسد والخصام قد بيّن كيف يجني ثمر الصّبر. لقد كُبِّل بالقيود سبع مرّات، ونُفي، ورُجم، وغدا داعية في الشرق والغرب فنال من أجل إيمانه مجدًا لامعًا. وبعد أن علّم العالَم أجمع العدل، وبلغ حدود الغرب، وأتمّ استشهاده أمام الحكّام، غادر العالم وذهب إلى المكان المقدّس تاركًا لنا قدوة لامعة في الصّبر. ولقد انضمّ إلى هذين الرّجُلين اللذين لمعت حياتهما بالقداسة، جمهورٌ كبير من المختارين الذين، من جرّاء الحسد، احتملوا إهانات وعذابات كثيرة وتركوا لنا قدوة رائعة. وإنّ الحسد هو الذي جعل نسوة الدّنايد والدِيرسِ Les Danaïdes et les Dircés يحتملن إهانات مريعة ووحشيّة فبلغن إلى الهدف من سعيهنّ في الإيمان ونلن الجائزة النبيلة وهنّ في أجساد واهية.

وتذكر الرّسالة كذلك اضطهاداً جديدًا حصل، ليس ببعيد، منع كنيسة رومة من العناية بكنيسة كورنثس التي تمزّها القلاقل:

أيّها الإخوة المحبوبون، إنّ الويلات والمصائب المفاجئة التي ضربتنا ضربة تلو ضربة قد أخّرت رغبتنا في أن نوجّه عنايتنا إلى الأمور التي تتخاصمون فيها.

لا بل إنّها تشير إلى خطر استمرار الاضطهاد إذ تتابع بقولها:

نحن وأنتم في الحلبة عينها، ينتظرنا القتال عينه.

فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما سبق، أمكننا تحديد تاريخ كتابة الرسالة في أواخر مُلك الإمبراطور دوميسيانس، أي حول السنتين ٩٥/٩٦. وهذا ما يورده أوسابيوس. بيد

أنّ بعض المؤرّخين يمدّ هذا التاريخ إلى أوائل مُلك الإمبراطور نِرْفا فيضعه في العامين ٩٦/٩٧.[٦]

لقد ورد نصّ الرسالة كاملاً في المجموعة الأورشليميّة (Codex Hierosolymitanus) من العام ١٠٥٦. ولم يكن لدينا حتّى العام ١٨٧٣ سوى النصّ الوارد في المجموعة الإسكندريّة التي ذكرناها، وكان نصًّا تنقصه الفصول ٥٨ – ٦٣. وقد اكتشفت حديثًا نصوص بلغات غير اليونانيّة، نصّ باللاتينيّة من القرن الثاني، ونصّ بالسريانيّة، ونصّان بالقبطيّة مختلفان وإنّما ناقصان.

٣. الدّاعي إلى كتابتها

إنّ الدّاعي إلى كتابة الرسالة إلى الكورنثيّين هو ما وقع في جماعة كورنثس من اختلافات وخصامات. فلقد استبدل بالكهنة (الشيوخ) القدامى كهنة حديثون، ممّا أوقع البلبال والثورة. وإذ عرفت كنيسة رومة بالأمر عزمت على التدخّل وعلى حسم هذا الأمر:

> إنّه لمن المخزي، أيّها الأحبّاء، ومن المخزي جدًّا وغير اللائق بالسلوك المسيحيّ أن نسمع [الناس] يقولون إنّ كنيسة كورنثس القديمة جدًّا والثابتة جدًّا قد ثارت على كهنتها (شيوخها) بسبب امرئ أو امرئين.

بيد أنّ الآراء تختلف في تحديد الباعث الأساسيّ والحقيقيّ على هذا التدخّل وعلى كتابة الرّسالة، هل هو ما تذكره هذه الرّسالة أم هو قضايا كنسيّة ولاهوتيّة أساسيّة؟ يرى فالتر باوره أنّ الصراع في كورنثس يقع في الصراع العامّ والكبير بين الإيمان الأرثوذكسيّ والهرطقة[٧]. وإنّ ما يدعم هذا الرأي هو أنّ رسالة إكليمنضُس قد استعملت في القرن الثاني

---

٦ – هذه أسماء الأباطرة الذين حكموا في تلك الحقبة: نيرون (٥٤ – ٦٨)، فسبسيانُس (٦٩ – ٧٩)، دوميسيانُس (٨١ – ٩٦)، نرفا (٩٦ – ٩٨)، تريانس (٩٨ – ١١٧).

٧ – راجع:

"Rechtgläubigheit und Ketzerei in ältesten Christentum", Dans *BH*, t.10, 2ème édition, 1964, pp. 99-109.

كوثيقة في وجه الهراطقة. ويرى آخرون أنّ كنيسة رومة أرادت أن تبسط نفوذها لعلمهابالسّلطة التي تخوّلها إيّاها خلافة بطرس الرّسول. بيد أنّه لا يسعنا أن نرى بوضوح في هذه الشهادة ادّعاء رومة الأوّليّة إذ لم يكن بعد في ذلك العهد من أسقفيّة واحدة حاكمة ولا الصلاحيّة الضروريّة لهذه الأسقفيّة.

د. مضمونها

تتألّف الرّسالة من ٦٥ فصلاً، وتقع في مقدّمة مقتضبة وجزأين واسعين (٤ – ٣٨ و٣٩-٦١) وخاتمة (٦٢ – ٦٥).

• المقدّمة

يفتتح إكليمنضُس الرّسالة بمقارنة بين ما كان عليه الكورنثيّون في السابق من قداسة وما هم فيه اليوم من أخطار جسيمة، معتبرًا البلبال الحاصل جحودًا للنّعم التي منَّ الله بها عليهم. ثمّ يمتدحهم بخطاب جميل فيقول:

> كنتم مسرورين بزاد المسيح ومواظبين عليه من كلّ نفسكم؛ وكنتم تحفظون كلامه في قلوبكم بعناية؛ وكانت آلامه منتصبة أمام أعينكم. وعلى هذا النحو أعطي الجميع سلامًا متاصّلاً وفرحًا، مع رغبة لا ترتوي في عمل الخير، وأفيض على الجميع فيض غزيرٌ من الروح القدس.

ويضيف إنّ إيمانهم قد ضعف لأنّ السلام قد تناءى عنهم:

> هكذا تناءى العدل والسلام منذ أن ترك كلّ واحد مخافة الله وأضعف أنوارَ الإيمان.

• الجزء الأوّل: تحريض عامّ

١. يعدّد إكليمنضُس الفضائل اللازمة للوفاق، في البدء تعدادًا سلبيًّا، وإذا هي:

– **إقصاء الحسد (٤ – ٦)**: يستعين إكليمنضُس هنا بأمثال كثيرة من العهد القديم، كمثل قايين وعيسو وغيرهما، مبيّنًا مضارّ الحسد.

– **التوبة (٧ – ٨)**: يقول في التوبة:

لنرَ ما هو جميل في عيني خالقنا، ما يسرّه، ما يرضيه. لنحدّق بأنظارنا إلى دم المسيح ولنعلم كم هو ثمين في نظر الله أبيه لأنّه إذ أريق لأجل خلاصنا منح العالم أجمع نعمة التوبة.

وتتتابع الأمثال من العهد القديم.

٢. ثمّ ينتقل إكليمنضُس إلى تعداد الفضائل اللازمة للوفاق تعداداً إيجابيًّا، وإذا هي:

– **ممارسة الطاعة والإيمان والتقوى والضيافة (٩ – ١٢)**: لا شكّ أنّ هذه الفضائل جميعًا هي أخلاقيّة إلاّ أنّها تتّصف بنبرة دينيّة:

لنطع إذن المشيئة العظيمة والمجيدة. فلنسجد ملتمسين تقواها وصلاحها، ولنلتجئ إلى تحنّنها؛ فلنخلع الأعمال الباطلة، المخاصمات، والحسد الذي يقود إلى الموت. ولنحدّق بأنظارنا إلى الذين كانوا خدّامًا مكمّلين لمجده العظيم.

ثمّ ترد الأمثال من العهد القديم بشيء من الرّتوبة: أخنوخ ونوح وإبراهيم وغيرهم، أولئك الذين كانوا «خدّامًا مكمّلين لمجده العظيم».

– **ممارسة التواضع على مثال المسيح والقدّيسين (١٣ – ١٩)**: تمتاز هذه الفقرة بطولها، ولا عجب إن أطال إكليمنضُس الكلام عليها فهي فضيلة تشعّ في النفوس السلام والوداعة والصلاح:

لنكن صالحين بعضنا لبعض على مثال خالقنا الرّحيم والوديع.

وهي وحدها قادرة على أن تجعلنا صورة للمسيح ومتّحدين به:

إنّ المسيح هو للنفوس المتواضعة وليس لأولئك الذين يستعلون فوق القطيع. إنّ صولجان جلال الله، السيّد يسوع المسيح، لم يأتِ في مظهر من الكبرياء والأنفة، ولو كان قادراً على ذلك، بل بمشاعر وضيعة.

وهنا أيضًا تتوالى الأمثال من العهد القديم. ويبدو أنّ إكليمنضُس قد اعتمد هذا الأسلوب في رسالته كلّها.

تؤلّف الفصول ٢٠ – ٢٢ خاتمة فخمة للتحريض على الفضائل اللازمة للوفاق. يحيّي إكليمنضُس النظام الذي يرعى الكون تحيّة جميلة جدًّا، مهيبة وهادئة، نلمس فيها أثر الرواقيّين الذين يعنون بنظام الكون، فيما يتأثّر المسيحيّون تأثيرًا أكبر بخربطة الكون من جرّاء الخطيئة: «إذ إنّ الخليقة كلّها معًا تئنّ حتّى الآن، وتتمخّض»، يقول القدّيس بولس (روم ٨: ٢٢).

ومن هذا المقطع الرائع نقتطف الفاتحة والخاتمة.

الفاتحة: إنّ السماوات التي حرّكها بنظام منه تخضع له بسلام. فالنهار والليل يتمّان مسيرهما الذي رسمه لهما من غير تداخل. والشمس والقمر ومجموعة الكواكب تسير بحسب نظامه في المسارات التي حدّدها لها بتناغم ومن غير أن تحيد عنها. والأرض الخصبة، طوعَ إرادته، تنتج بغزارة في الفصول المناسبة الغذاء للناس والحيوانات وجميع الكائنات التي تعيش على وجهها، فلا تتردّد ولا تغيّر شيئًا في نواميسها (٢٠: ١ –٤).

إنّ الربّ الخالق وسيّد الكون قد جعل أن تكون الأشياء دومًا في سلام واتّفاق، إذ إنّه المحسن إلى خلائقه جميعًا، والمحسن الأكثر من الوافر إلينا نحن الذين نلتجئ إلى مراحمه بسيّدنا يسوع المسيح الذي له المجد والإجلال إلى دهر الداهرين. آمين (٢٠: ١١ – ١٢).

الخاتمة: فاحذروا، أيّها الأحبّاء، أن تنقلب إحسانات الله الكثيرة إلى دينونة لنا، إن لم نعش عيشة تليق به متمّين في الوفاق ما هو مرضيّ في عينه (٢١: ١).

لذلك فمن العدل أن لا نتخلّى عن مركزنا فنخالف مشيئته (٢١: ٤).

وليكن لأولادنا نصيبهم من التعليم في المسيح. وليتعلّموا ما هي قوّة التواضع عند الله، وقوّة الحبّ الضعيف، وكم هي جميلة ونفيسة مخافة الله، وكيف تخلّص جميع الذين يسيرون فيها بالقداسة بضمير طاهر (٢١: ٨).

ثمّ إنّ إكليمنضُس يسعى إلى إحياء الإيمان في سامعيه، فلا عليهم أن يشكّوا بمواعيد الله، لأنّ القيامة أمر يقين (٢٣: ٣٠).

فالله كريم جدًّا:

إنّ الآب شفوق محسن يحسّ بأحشائه إزاء الذين يتّقونه. يفيض نعمه بوداعة وصلاح على الذين يقتربون منه بقلب بسيط. لذلك فلنخلع عنّا الخداع ولا تنتفخ نفسنا من جرّاء مواهبه العظيمة التي لا مثيل لها (٢٣: ٢١).

والإيمان ينمو رويدًا رويدًا:

أيّها الجهّال، ألا قارنوا أنفسكم بالشّجرة. خذوا جفنة عنب. فالأوراق تتساقط أوّلاً، ثمّ تنمو البراعم، ثمّ الأوراق، ثمّ الزهرة، فيخضرّ العنب وتستوي العناقيد (٢٣: ٤).

إلاّ أنّ بواكير إيماننا هي في المسيح:

أيّها الأحبّاء، لنتأمّل كيف يمثّل لنا المعلّم دومًا القيامة في المستقبل، تلك التي أعطانا بواكيرها في السيّد يسوع المسيح عندما أقامه من بين الأموات (٢٤: ١).

أمّا الفصل ٢٥ فيفرده الكاتب لأسطورة غريبة هي قيامة الفينيكس. وهذه هي المرّة الأولى التي تذكر فيها هذه الأسطورة في الأدب المسيحيّ. وقد يكون إكليمنضُس قد ذكرها لاعتقاده مثل سائر معاصريه بأنّها حدث تاريخيّ.

ويضيف إكليمنضُس إنّ الله أمين سوف يتمّ وعوده:

إنّ الذي حرّم الكذب لا يسعه أن يكذب ولو قليلاً. لا شيء مستحيل على الله ما عدا الكذب (٢٧: ٢).

لذلك علينا أن نحبّ هذا الأب الطّيب:

فلنتقدّم إذن منه بنفس قدّوسة، ولنرفع نحوه أيادي طاهرة غير مدنّسة، ولنحبّ هذا الأب الغفور الرحيم الذي جعل منّا نصيبه الخاصّ (٢٩: ١).

٣. ثمّ إن إكليمنضُس يعدّد الطرق التي تنتهجها بركة الله لتصيب الإنسان (٣١–٣٦)، فإذا هي:

– **الإيمان** (٣١ – ٣٢)

يعود إكليمنضُس هنا إلى الاستشهاد بأمثال العهد القديم، إلاّ أنّ ما يستوقفه هو مواهب الله التي يجزلها بدلاً عن الإيمان:

فإذا ما اعتبرناها واحدة واحدة بصدق لوجدنا ما لهذه المواهب التي منّ الله بها من عظمة (٣٢: ١).

- المحبّة (٣٣ – ٣٥: ٣)

لقد صنع الله كلّ شيء بمحبّة وعناية، فلنأتمّ نحن به:

إنّ الإنسان الذي يتفوّق ويمتاز بالعقل قد جبله الله بيديه المقدّستين الطاهرتين، ختمًا لصورته هو (٣٣: ٤).

فإذ لدينا هذا المثال فلنخضع من غير تردّد لإرادته، ولنعمل بكلّ قوانا أعمال البرّ (٣٣: ٨).

فإنّ الملائكة أنفسهم يتمّون مشيئته بغيرة كبيرة وهم يرنّمون: قدّوس قدّوس قدّوس الربّ:

فنحن أيضًا، إذ قد جمعتنا باتفاقنا وحدة المشاعر، في جسد واحد، لهتف له بإلحاح وبفمٍ واحد حتّى يكون لنا نصيب في مواعيده الكبيرة والعظيمة (٣٤: ٧).

ما من أعجب مواهب الله، أيّها الأحباء (٣٥: ١).

- أمّا الطريق «فهو يسوع المسيح الكاهن الكبير [الذي نرفع إليه] تقادمنا، الحامي والعاضد لضعفنا». فإذا ما سلكنا طريق الفضائل بلغنا إلى السيّد المسيح خلاصنا:

فلنجتهد إذن لنكون في عداد الذين ينتظرونه حتّى يكون لنا نصيب في الخيرات التي وعدنا بها. وكيف يسعنا ذلك أيّها الأحبّاء؟ بأن نجعل فكرنا في الله بإيمان، طالبين بعناية ما يرضيه ويقبل به، عاملين الأعمال التي تطابق إرادته الطاهرة، سالكين طريق الحقّ (٣٥: ٤ – ٥أ).

ويختم إكليمنضُس هذا الجزء الأوّل بالفصلين ٣٧ و٣٨ اللذين يشكّلان في الواقع انتقالاً إلى الجزء الثاني. فنحن في المسيح جسم واحد يجب أن تسوده الوحدة. ويبيّن إكليمنضُس هذا بصورتين حيّتين مأخوذتين الواحدة من نظام الجيش الروماني والثانية من وحدة الجسم البشريّ:

فلنحارب، أيّها الرجال إخوتي، بكلّ ما أوتينا من اجتهاد ممكن، بقيادته التي لا عيب بها (٣٧: ١ – ٢).

ولنحافظ إذن على وحدة الجسم الذي نؤلّفه في يسوع المسيح (٣٨: ١).

فلنحسب إذن، أيّها الإخوة، كيف نشأنا، كيف كنّا حين دخلنا العالم، من أيّ قبر وأيّ ظلمات قد نقلنا صانعنا وخالقنا إلى عالمه الخاصّ حيث كان قد هيّأ لنا إحساناته من قبل أن

نولد. فبما أنّ كلّ ما لدينا هو منه، علينا أن نؤدّي له الشكر على كلّ شيء. فله المجد إلى دهر الداهرين. آمين (٣٨: ٣ -٤).

• الجزء الثاني: الدّواء الناجع الذي يصفه إكليمنضُس لكنيسة رومة في بلبالها

يتكلّم إكليمنضُس في الفصول ٣٩ – ٥٠ عن الترتيب الذي وضعه الله للوظائف في العهد القديم وفي العهد الجديد، وكذلك عن الترتيب الذي وضعه السيّد المسيح ورسله للعهد الجديد. ونرى من خلال ما يتكلّم به إكليمنضُس كيف كانت العبادة منظّمة في أيّامه:

لقد أمرنا أن نقدّم التقادم ونقوم بالخدمة الإلهيّة في أوقات وساعات محدّدة وليس كيفما يتأتّى لنا ومن دون ترتيب. ولقد حدّد هو نفسه، بقرار منه سام، الأمكنة والخدّام الذين عليهم تتميمها حتّى يتمّ كلّ شيء بقداسة وبحسب مرضاته، فيكون مرضيًّا لمشيئته (٤٠: ٢ – ٣).
لقد أُوكلت إلى الكاهن الكبير وظائف خاصّة، وعُيّنت أماكن خاصّة للكهنة، وفُرضت خدمات خاصّة على اللاويّين. أمّا العلمانيّون فهم مقيّدون بوصايا خاصّة بهم (٤٠: ٥).

إلاّ أنّ هذه المقارنة بالعهد القديم لا تخفي ما تفرضه هذه النصوص من ترتيبات ليترجيّة واضحة.

على سبيل المثال نرى في المقطع التالي ذكرًا واضحًا للسلطة الكنسيّة:

لقد أرسل السيّد يسوع المسيح الرسل ينقلون البشرى الحسنة. والله أرسل يسوع. فالمسيح يأتي إذن من الله، والرسل يأتون من المسيح: وهذان الأمران ينجمان عن إرادة الله بترتيب حسن (٤٢: ١ – ٢).

ثمّ إنّ الرسل عيّنوا الأساقفة ليخلفوهم. والمقطع التالي دليل على ذلك:

إن [الرّسل] إذ بشّروا في المدن والأرياف امتحنوا بواكيرهم (= خلفاءهم) في الروح القدس وأقاموهم أساقفة وشمامسة للمؤمنين القادمين (٤٢: ١).
لقد أقاموا هؤلاء الذين ذكرناهم، ووضعوا بعد ذلك هذه القاعدة وهي أنّ رجالاً آخرين ممتحنين يخلفوهم بعد مماتهم في خدمتهم (٤٤: ٢ ب).

ونرى هكذا أنّ الكنيسة منذ نشأتها قد عُدَّت معًا «جسد المسيح» ومؤسّسة فيها سلطة ظاهرة ومنظّمة. وهذان الوجهان للكنيسة لا يتعارضان. وكما فعل في الجزء الأوّل يستشهد إكليمنضس في هذا الجزء الثاني بأمثال من العهد القديم ويدعو المؤمنين إلى التشبّه بهم. وسرعان ما يعود إلى الإلحاح على ما يرى في كنيسة كورنتس من قلاقل، داعيًا إلى الوحدة.

لماذا [وقعت] بينكم مشاجرات ومغاضبات، ومنازعات وشقاقات وحرب؟ أليس لنا إله واحد، ومسيح واحد، وروح نعمة واحد قد أُفيض علينا، ودعوة واحدة في المسيح؟ فلماذا نمزّق ونفرّق أعضاء المسيح؟ لماذا نثور على جسدنا نحن؟ لماذا أصابنا الجنون فنسينا أنّنا أعضاء بعضنا لبعض؟ (٤٦: ٥ – ٧ ب)

ولذلك نرى إكليمنضس يوصي الكورنثيّين بقراءة الرسالة الأولى التي كان قد بعث بها إليهم الرسول بولس، داعيًا إيّاهم إلى التواضع:

إنّ على [المؤمن] أن يُظهر من التواضع بقدر ما هو كبير، ويطلب منفعة الجماعة كلّها وليس منفعته الخاصّة (٤٨: ٦).

وإذا به، على غرار بولس الرّسول، يفيض بنشيد للمحبّة:

مَن عنده محبّة المسيح فليتمّ وصايا المسيح. من يستطيع أن يشرح وصال المحبّة الإلهيّة؟ من يستطيع أن يعبّر عن جمالها الفائق؟ فإنّ العلوّ حيث ترفعنا المحبّة لا يدرك. إنّ المحبّة تصلنا بالله وصلاً متينًا، «إنّ المحبّة تستر جمًّا من الخطايا»؛ إنّ المحبة تحتمل كلّ شيء وتصبر على كلّ شيء؛ ليس من شيء سافل في المحبّة وليس فيها من شيء مترفّع؛ إنّ المحبّة لا تحدث الشّقاق؛ إنّ المحبّة لا تؤجّج الثورات بل تعمل كلّ شيء في الوفاق؛ إنّ المحبّة تتمّم كمال مختاري الله جميعًا. من دون المحبّة ليس من شيء يرضي الله. فإنّ السيّد قد رفعنا إليه بالمحبّة، وإن سيّدنا يسوع المسيح من أجل المحبّة التي أحبّنا بها، وفي طاعته لمشيئة الله، قد بذل دمه من أجلنا وجسده من أجل جسدنا، ونفسه من أجل نفوسنا. فترون، أيّها الأحبّاء، كم تبدو المحبّة شيئًا عظيمًا وعجيبًا، و[ترون] أنّه ليس من كلمات لشرح كمالها (٤٩: ١؛ ٥٠: ١).

ومن ثمّ يبيّن إكليمنضُس للمسؤولين عن الشّقاق ماذا عليهم أن يفعلوا: أن يتوبوا وينفوا ذواتهم من أجل الخير العامّ. ولقد استغرب البعض من القساوة التي أظهرها

إكليمنضُس في مثل هذا العقاب، إلاّ أنّه لم ينتقص يومًا احترام الحريّة ولا العظمة الإنسانيّة، بل كان راغبًا في خير الجماعة العامّ الذي يسبق خير الفرد.

وقبل أن ننهي الجزء الثاني من رسالة إكليمنضُس نودّ أن نورد نصًّا منها نجد فيه تأكيدًا واضحًا لعقيدة الثالوث الأقدس، وقد بات شهيرًا بحيث إنّ القدّيس باسيليوس استشهد به في كتابه «مقالة في الروح القدس»:

> إقبلوا نصيحتنا فلن تندموا. فما دام الله حيًّا، والربّ يسوع المسيح حيًّا، والروح القدس حيًّا، وإيمان المختارين ورجاؤهم [حيّين]، فإنّ الذي يتمّ الإرادات والوصايا التي يعطيها الله... سوف يقف ويُعدّ في عداد الذين خلّصهم يسوع المسيح الذي به يُرفع المجد إلى الله إلى دهر الداهرين (٥٨: ٢).

وينتهي الجزء الثاني من هذه الرسالة بصلاة طويلة رائعة (٥٩ -٦١) تتوالى فيها الطّلبات كما في مسبحة إلى أن تُتوَّج بنشيد شكر.

تؤلّف هذه الصلاة وثيقة هامّة من الناحية الليترجيّة، ولقد عدّها البعض لؤلؤة من لآلئ الأدب المسيحيّ.

• **الخاتمة**

في الخاتمة يختصر إكليمنضُس نفسه الرسالة معدّدًا الفضائل التي تليق «بالذين يريدون أن يحيوا بالتقوى والبرّ»، والتي ينبغي أن نحياها «على مثال آبائنا الذين ذكرناهم». وينهي بدعاء إلى إحلال السلام وطلب بإرسال موفدين.

ثالثًا: أهمّيّة الرسالة

إنّ لرسالة إكليمنضُس إلى الكورنثيّين أهمّيّة من نواحٍ مختلفة:

١. الناحية اللاهوتيّة

تظهر الأهمّيّة اللاهوتيّة أوّلاً بما في الرسالة من إيمان واضح بالثالوث الأقدس، الآب والابن والروح القدس، وبألوهيّة المسيح، وبالفداء الحاصل بدم المسيح، وبقيامة المسيح.

وتظهر ثانيًا بما نقرأ في الرسالة من عقيدة عن الكنيسة: الكنيسة هي واحدة (٤٣، ٤٦)، جامعة (٥، ٥٩)، رسوليّة (٤١: ١-٤)، وهي جسد المسيح (٤٦).

وتلوح في الرسالة كذلك صورة العلاقات بين مختلف الكنائس. فكنيسة رومة تسعى إلى مصالحة الكورنثيّين بعضهم مع بعض من دون تكليف أو طلب منهم. وإنّ الكاتب الذي يتكلّم بالمتكلّم بليونة (٧: ٣-٤؛ ٣٤: ٢ - ٤؛ ٤٦: ٤؛ ٥٦: ٢؛ ٥٧: ٥٢) يبدو تأديبه تذكيرًا للرومانيّين أنفسهم (٧: ٤؛ ٥٦: ٢ب) وواجبًا أخويًّا على المسيحيّ للمسيحيّ وعلى الكنيسة المحلّيّة للكنائس الأخرى (٥٦: ٢)، وواجبًا خصوصًا على الرؤساء.

بيد أنّ هذه الليونة يُرافقها وعي للمسؤوليّة الملقاة على الكاتب، لا يتوانى عن استعمالها، بقوله على سبيل المثال: «تعلّموا أن تطيعوا...» (٥٧: ٢). وإذا ما استعمل كلمة «مشورة» أو «نصيحة» حين خاطب المذنبين فإنّ أسلوبه الرسميّ والآمر (٥٧: ٢؛ ٥٨: ٢؛ ٥٩: ١) يظهر ما تنطوي عليه هذه الصفحات من سلطة إلهيّة تنزل باسمها العقوبة التي يسمّيها أيضًا الكاتب «وصيّة الجماعة» (٥٤: ٢).

لا شكّ أنّ وراء تدخّل كنيسة رومة دافع المحبّة، إلاّ أنّ خلفه كذلك الدّور الذي راحت هذه الكنيسة تلعبه ابتداءً من القرن الثاني، والمكانة التي أخذت تحتلّها في نظر المسيحيّين. وفي وسعنا أن نرى في هذه الرسالة بداية لوعي كنيسة رومة لوظيفتها وسلطتها اللتين سوف تتبلوران شيئًا فشيئًا وتُرَدّان إلى أصلهما، واللتين تشير إليهما بعثة الثلاثة إلى كورنثس: «سيكونون شهودًا بيننا وبينكم».

أمّا الرؤساء فتدعوهم الرسالة أحيانًا ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι، وأحيانًا πρεσβύτεροι. هؤلاء لا تجوز إقالتهم لأنّ سلطتهم ليست من الجماعة بل من الرسل

الذين أخذوا هذه السلطة بدورهم من المسيح «مرسل الله» (٤٢ – ٤٤). أمّا وظيفتهم الأولى فهي تقدمة القرابين (٤٤: ٤).

وتظهر الأهمّيّة اللاهوتيّة ثالثًا بالتأكيد على أنّ الكتب المقدّسة هي ملهمة:

لقد شخصت وجوهكم على الكتب المقدّسة الصادقة التي تعود إلى الروح القدس.

ولا بدّ هنا من الإشارة إلى أنّ إكليمنضُس يستشهد بالإنجيل (٤٥) استشهادًا غير حرفيّ وقد يكون من متّى ولوقا. أمّا الاستشهاد ببولس وبطرس ويعقوب فهو حرفيّ.

٢. الناحية الليترجيّة

نستشفّ من خلال الرسالة ما للترتيب الليترجيّ في عيني إكليمنضُس من أهمّيّة. فهناك قواعد يجب التقيّد بها، ولكلّ امرئ وظيفة عليه المحافظة عليها:

أيّها الإخوة، فليُرضِ كلّ واحد منّا الله، حيث هو، بضمير صالح، من دون أن يتعدّى القواعد المرسومة لخدمته (٤١).

بيد أنّ أهمّ ما يلفت انتباهنا من الناحية الليترجيّة هو الصلاة الأخيرة التي توّج بها إكليمنضُس رسالته. فإنّ لنا فيها شاهدًا على الصلوات التي كان المترئّس يرتجلها. ولسنا هنا بعيدين عن صلاة البركة في اليهوديّة، إلاّ أنّ الصلاة المسيحيّة وإن انغرست فيها فإنّها تحوّلها وتجدّدها.

ونقع كذلك في هذه الرسالة على طلبات من أجل الأسرى والمرضى والمظلومين، وعلى طلبات للاستشفاع، كانت منطلقًا لما جاء بعدها من طلبات في الليترجيّا.

٣. الناحية التاريخيّة

إنّ لنا في الفصل الخامس شهادة على استشهاد الرسولين بطرس وبولس، وإثباتًا للرأي القائل بأنّ الرسول بولس قد وصل إلى إسبانيا:

«لقد بلغ إلى حدود الغرب».

رابعًا: شخصيّة إكليمنضُس

لقد استولت فكرة العظمة الإلهيّة على إكليمنضُس وأخذت فكرة الجود الإلهيّ بمجامعه. فإنّ الله يغمرنا بنعمه بوسائل شتّى، ويُحلّ بركته علينا خصوصًا بواسطة يسوع المسيح الكاهن الأعظم وصولجان جلال الله.

كذلك نرى مخافة الله متأصّلة في نفس إكليمنضُس، تلك المخافة التي تولّد التواضع وإجلال الله بالحمد والتسبيح، وتولّد أيضًا احترام الإنسان الذي هو أساس للخفر والاعتدال.

ولئن كان إكليمنضُس شغوفًا بالكتب المقدّسة، إلاّ أنّه، لكونه يهوديًّا ورومانيًّا معًا، لا يرذل ما عند الكتّاب غير المسيحيّين من إرث، بل نراه يتأثّر بعظمة الكون، ويحبّ النظام والسلام، ويحافظ على ولائه للسلطات القائمة وإن كانت ظالمة.

أمّا نفس إكليمنضُس فهي نفس رجل متديّن قد جمع في ذاته باتّزان القيم الإنسانيّة والدينيّة معًا، فلا ترى فيه سوى السّكينة والحكمة والاعتدال والذكاء والمحبّة.

خامسًا: الأعمال المنسوبة إلى إكليمنضُس

١. رسالة إكليمنضُس الثانية إلى الكورنثيّين

يقول أوسابيوس في «التاريخ الكنسيّ»[٨]: «ينبغي ألاّ نجهل أنّ رسالة ثانية تنسب إلى إكليمنضُس، بيد أنّنا نعلم أنّها لم تشتهر كالأولى إذ لا نرى أنّ القدماء استعملوها». هذه الرّسالة مثبتة بعد رسالة إكليمنضُس الأولى في المجموعة الأورشليميّة والمجموعة الإسكندريّة، وموجّهة إلى الكورنثيّين. وتحصيها الكنيسة السريانيّة بين الكتب المقدّسة.

لقد نَسبَ التقليد هذه الرسالة إلى إكليمنضُس بيد أنّها ليست منه، يستدلّ على هذا خصوصًا من لغتها التي تختلف عن رسالة إكليمنضُس الأولى.

---

٨ - التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٨، ٤

لا تعدُّ هذه الرسالة رسالة ولا تصنّف في أدب الرسائل، إذ إنّها عظة، ولقد قيل إنّها أقدم عظة حفظها التاريخ الكنسيّ.

إلاّ أنّ الأبحاث الحديثة طرحت من جديد موضوع النّمط الذي تنتمي إليه: ففيما يربطها دونفريد وشتغمان برسالة إكليمنضُس الأولى، إذ يعتقد الأوّل أنّها عظة ألقاها أمام الجماعة أحد الكهنة القدماء عقب تولّيه السلطة، ويرى الثاني أنّ امرءًا مجهولاً من سورية بين العامين ١٢٠ و١٦٠ ارتأى أن ينشر رسالة إكليمنضُس الأولى نظرًا إلى ما فيها من موادّ تعنى بالنظام، مريدًا في الوقت عينه أن يكمّلها بموادّ عن الخريستولوجيا والتوبة والنسك، فإنّ فينغست وفارنز يرفضان النظريّتين معًا.

إنّ محتوى الرسالة الثانية المنسوبة إلى إكليمنضُس يدلّ على أنّها عظة، أو خطاب تحريض، تُلِيَ عَقب قراءة من الكتاب المقدّس في إطار ليترجيّ. تتألّف من عشرين فقرة ليس لها تصميم دقيق، تتوالى فيها الحجج والأمثال الداعية إلى الخضوع لوصايا المسيح، وللتجاوب مع عمله الخلاصيّ.

وإنّ ما يرد في هذه الرسالة، ولو باقتضاب، عن المسيح «المخلّص وصانع عدم البلى» (٢٠: ٥)، وعن الجماعة الكنسيّة (١٤: ١ – ٤) والعماد والتوبة وقيمة الأعمال الصالحة (١٦: ٤) لهو هامّ لتاريخ العقيدة.

ويستشهد الكاتب مرّات كثيرة بالكتاب المقدّس وغيره مستعينًا بالسبعينيّة وموادّ من الكتب الإزائيّة. وفي ١٢: ٢، ٥ – ٦، يستشهد بإنجيل المصريّين، وقد يكون بين يديه إنجيل منحول نجهله.

ليس في وسعنا أن نحدّد تحديدًا دقيقًا تاريخ كتابة هذه الرسالة ومكانها. يرجّح الباحثون أنّها وضعت بين العامين ١٢٠ و١٥٠، في كورنثس[٩] أو رومة[١٠] أو الإسكندريّة[١١].

---

٩ – فونك Funk وكروجر Krüger.

١٠ – هارناك Harnack. يرى أنّ واضعها هو البابا سوتير Soter حول العام ١٧٠.

١١ – هاريس Harris وستريتر Streeter.

مهما يكن من أمر الرسالة الثانية المنسوبة إلى إكليمنضُس فإنّها تشكّل وثيقة ثمينة عن الليترجيّا المسيحيّة الأولى.

٢. إلى العذارى

تؤلّف الرّسالتان «إلى العذارى» Ad virgines رسالة واحدة موجّهة إلى نسّاك وناسكات. وضعهما في القرن الثالث كاتب يتمتّع بخبرة روحيّة، ويحارب فيهما «الزواج الروحيّ» أي مساكنة النسّاك والناسكات خارج الإطار الزوجيّ.

لم يبقَ لنا من النصّ اليونانيّ الأصليّ إلاّ مقاطع لا بأس بطولها أوردها راهب من دير القدّيس سابا في صحراء اليهوديّة إلى الجنوب الشرقيّ من القدس، يدعى أنطيوخُس (٦٢٠)، في كتابه «الباندكتس» Pandectes. أمّا النصّ الكامل فنقلته إلينا مخطوطة سريانيّة. ونقع على الجزء الأوّل من هاتين الرسالتين في مخطوطة قبطيّة من القرن الرابع أو القرن الخامس[١٢] منسوبة إلى القدّيس أثناسيوس الإسكندريّ، تختلف فيها بعض المواضع.

يرى فوبوس أنّ مصدر هاتين الرسالتين هو سوريّة الشرقيّة أو بلاد ما بين النهرين.

٣. عظات وتعارفات

يُنسب إلى إكليمنضُس (Pseudo-Clémentines) رواية طويلة في مجموعتين «عظات وتعارفات»، تحكي أسفار الرّسول بطرس ومحاربته لسيمون الساحر واهتداء إكليمنضُس عن يده. ويروي إكليمنضُس ما عمل وشاهد حين كان برفقة بطرس.

ء) العظات

عشرون عظة تنطوي على عظات زُعم أنّ بطرس ألقاها في أسفاره، تسبقها رسالتان من بطرس وإكليمنضُس إلى يعقوب الصغير أسقف أورشليم.

---

١٢ - Paris. copt. 131

إنّ السرد الروائيّ هو إطار لاجتهادات لاهوتيّة من طابع يهوديّ غنوصيّ. فالمسيح هو عطيّة إلهيّة تجلّى في السابق في آدم وموسى. والمسيحيّة هي اليهوديّة تنقّت من التواءاتها. وكنيسة أورشليم مميّزة ويعقوب الرسول يدعى «أسقف الأساقفة».

بـ) التعارفات

عشرة أجزاء تؤلّف رواية عن أسرة إكليمنضُس الرومانيّ، الوالدين والأولاد الثلاثة، الذين تشتّتوا في الأرض على أثر أحداث غريبة، ثمّ التقوا وتعارفوا (من هنا العنوان)، بعد الكثير من المغامرات، بفضل القدّيس بطرس.

لئن كان السرد مشتركًا بين «العظات» و«التعارفات» فإنّ هذه الأخيرة تمتاز عن الأولى بأنّ العنصر المسيحيّ فيها يطغى على العنصر اليهوديّ.

جـ) النقد الأدبيّ

لم يتوصّل الباحثون إلى حلّ المواضيع التي يطرحها النقد الأدبيّ عن المنسوبات إلى إكليمنضُس، سواء كان من حيث علاقة المجموعتين الواحدة بالأخرى، أو من حيث تاريخ كتابتهما.

إنّ صعوبات البحث تكمن خصوصًا في تحديد مصدر المجموعتين.

لقد رأى البعض أنّ هذا المؤلّف الذي أبصر النور في الشرق بين سورية والأردن، في العقود الأولى من القرن الثالث (٢٢٠ – ٢٣٠)، مصدره جماعات تنتمي إلى الكنيسة الكبرى أي الكثلكة. إلاّ أنّه من الأصحّ البحث عن كاتبه في الأوساط النصرانيّة الهرطوقيّة (الإبيونيّة)[١٣]. ويكون تاريخ المصدر الإبيونيّ المفترض بين العامين ١٦٠ و١٩٠ ويرى فيه البعض أهمّ مؤلّف عن لاهوت النصرانيّة. أمّا ريم فيحدّد التاريخ الحاليّ للعظات بين العامين ٣٢٥ و٣٨١ والكتاب الحاليّ للتعارفات قبل العامين ٣٦٠ / ٣٨٠.

---

١٣ – هذه هي نظريّة شويبس.

ويرى شتريكر[١٤] أنّ كاتب «العظات» آريوسيّ من سورية الجوفاء Coelésyrie، عرفه أوسابيوس[١٥]، وقد حوّر المصدر الذي كان بين يديه (حول العامين ٣٠٠ – ٣٢٠)، وأنّ كاتب «التعارفات» كاثوليكيّ كتب الكتاب حول العام ٣٥٠ في سورية أو فلسطين وألغى منه ما فيه من عناصر تقاوم تعاليم الرسول بولس (٣: ٦١)، أكثر ممّا فعل كاتب العظات (٢: ١٧)، ونحّى النظريّة غير المستقيمة عن المقاطع الكتابيّة التي تشوّه الشريعة. ثمّ جرت تحويرات أونيميّة بعد العام ٣٧٨ بقليل، ثمّ أضيفت الخاتمة (التعارف ١٠: ٦٥ – ٧٢) بعد نسخة روفينُس.

وهكذا يرى أنّ «العظات» و«التعارفات» استعملت باستقلال مصدراً واحدًا أساسيًّا وضعه نحو ٢٦٠ في سورية الجوفاء كاتب غير كاثوليكيّ متأثّر باليهوديّة، استعمل بدوره مصادر متنوّعة هي:

– **عظات بطرس** التي تنطوي على تعاليم غنوصيّة نصرانيّة غير مستقيمة، والتي قد تكون ألّفت نحو العام ٢٠٠ قرب بيرية (= حلب). من هذا المؤلّف تأتي العناصر التالية: نموذج النبيّ الحقيقيّ المتجلّي في آدم ثمّ في شخصيّات يهوديّة وفي يسوع؛ والثنائيّة: عنصر ذكري صالح وعنصر نسوي شرّير؛ عدّ بولس الرسول عدوًّا والشريعة الموسويّة المعرفة الحقيقيّة.

– **مراقي يعقوب الثانية** التي ترتقي إلى نموذج قديم معاد للقدّيس بولس وللهيكل وللذبائح، والتي هي مصدر مراقي يعقوب الأولى إبيفانيوس. هذه المراقي الثانية مؤلّف تاريخيّ يمتدّ من إبراهيم إلى جماعة الأردنّ، قد يكون كُتب بين العامين ٧٠ و١٥٠ (تعارف ١، ٦٤، ٢)، بعد إعلان أدريانُس، قرب بيللاّ (تعارف ١، ٣٧، ٢؛ ٣٩، ٣).

– مصدر مُناهِض للمرقيونيّة (تعارف ١١: ٤٧ – ٦٠).

– مصدر عن سيمون السّاحر مستقى من مصدر آخر.

---

١٤ – التاريخ الكنسيّ ٧٠.

١٥ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٨، ٣.

– رتبة رسامة من مصدر نصرانيّ وسوريّ (عظــة ٣: ٥٠ – ٧١؛ تعــارف ٣: ٦٥ – ٦٦).

– مصدر عن الفلسفة والميثولوجيا اليونانيّتين.

أخيرًا، لدينا عن «العظات» مختصران في اليونانيّة، وعن «العظات» و«التعارفــات» مختصران بالعربيّة.

أغناطيوس الأنطاكيّ (؟ - ١٠٥/١٣٥)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: هويّته

ثالثًا: رسائله

١. صحّة الرّسائل
٢. أسلوب الرّسائل
٣. محتوى الرّسائل

- الرّسالة إلى أهل أفسس
- الرسالة إلى أهل مغنيسية
- الرّسالة إلى أهل تراليّس
- الرّسالة إلى أهل رومة
- الرّسالة إلى أهل فيلادلفية
- الرّسالة إلى أهل إزمير
- الرّسالة إلى بوليكربُس

رابعًا: لاهوت الرّسائل

١. الله واحد في ثلاثة أقانيم
٢. ألوهيّة السيّد المسيح
٣. التجسّد
٤. الخلاص
٥. الإفخارستيّا
٦. الكنيسة

خامسًا: شخصيّة أغناطيوس

أوّلا: حياته

يخبرنا أوريجانس[١٦] وأوسابيوس[١٧] المؤرّخ أنّ أغناطيوس هو الخليفة الثاني للقدّيس بطرس على كرسيّ أنطاكية، بعد الخليفة الأوّل إيفوديوس. ولقد أفرد أوسابيوس في «التاريخ الكنسيّ» الفصل الثالث لأغناطيوس، إنّما يبدو أنّ ما أورده من معلومات مأخوذ من الرسائل عينها التي كتبها أغناطيوس. لذلك تبقى هذه الرّسائل المصدر الأوّل لحياة هذا الأسقف.

ويخبرنا كذلك أوريجانس[١٨] وإيريناوس[١٩] وأوسابيوس[٢٠] وإيرونيمس[٢١] أنّ أغناطيوس استشهد في رومة بأنياب الوحوش. ويحدّد أوسابيوس تاريخ هذا الاستشهاد في السنة العاشرة للملك تريانُس (٩٨ – ١١٧)، إبّان اضطهاد محلّي شُنّ على المسيحيّين، أي نحو السنة ١٠٧. إلاّ أنّ هذا التحديد يبدو غير دقيق. ورأى العلماء فيما بعد أن يكون هذا التاريخ في السنة ١١٠. بيد أنّ هذا التاريخ لا يبدو هو أيضًا دقيقًا، على ما تدلّ الدراسات الحديثة. لذلك لا يسعنا تحديد تاريخ سفر أغناطيوس إلى رومة وتاريخ استشهاده إلاّ تحديدًا واسعًا أي من السنة ١٠٥ إلى السنة ١٣٥.

وتشير الدراسات الحديثة عينها إلى أنّ الاستشهاد لم يتمّ كما ظُنّ إبّان اضطهاد شنّ على المسيحيّين، بل من جرّاء منازعات فتكت بالجماعة المسيحيّة أو من جرّاء جُرم ارتُكب بحقّ الإمبراطور (Crimen Laesae Majestatis)، إذ قد احتفظ الإمبراطور بحقّ الكلمة الأخيرة في هذه الدعوى. وفي كلّ الأحوال، فإنّ طلب أغناطيوس من الرومانيّين أن لا

---

١٦ – لوقا ٦.

١٧ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٢٢. إعتمد أوسابيوس في خبره هذا على لوائح أساقفة أنطاكية التي وضعها صديق أوريجانس، يوليوس الأفريقيّ، في الأخبار.

١٨ – لوقا ٦.

١٩ – الردّ على الهراطقة ٥، ٢٨.

٢٠ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٢٢.

٢١ – مشاهير الرّجال ١٦.

يسعوا في إخلاء سبيله قد يدلّ على أنّ المحاكمة لم تكن قد انتهت وأنّ الحكم بالموت لم يكن قد صدر صدورًا لا رجوع عنه.

فاعتمادًا على ما سبق وعلى رسالة بوليكربُس إلى أهل فيلبّي وعلى الرسائل السبع التي كتبها أغناطيوس في مسيرته إلى الموت من أنطاكية إلى رومة، يسعنا أن نخطّ المعالم الرئيسيّة التالية من حياته:

لقد حكم على أغناطيوس بالموت رميًا للوحوش وأرسل مقيّدًا يحرسه عشرة حرّاس، إلى رومة، لتنفيذ حكم الإعدام:

> من سورية إلى رومة أصارع الوحوش على الأرض وفي البحر، في الليل وفي النهار، يقيّدني عشرة فهود، أعني العساكر الذين يحرسونني. وكلّما صنعت إليهم خيرًا صاروا أكثر سوءًا. بيد أنّ معاملتهم لي كلّما ازدادت سوءًا أصبحتُ أنا أكثر تلميذًا (روم ٥: ١).

وفي أثناء السفر حطّ أغناطيوس الرّحال في ثلاث مدن رئيسيّة: فيلادلفية وإزمير وطروادة، وكتب رسائل إلى كنائس البلاد التي مرّ بها. كتب من مدينة إزمير أربع رسائل، واحدة إلى أهل أفسس، وثانية إلى أهل مَغْنيسية، وثالثة إلى أهل ترالّيسَ، ليشكرهم على إرسالهم كلّهم وفودًا لتحيّته وهو في طريقه إلى رومة:

> إنّ الكنائس المحبّة استقبلتني باسم يسوع المسيح وليس كعابر سبيل. [والكنائس] التي لم تكن على طريقي في الجسد وافتني من مدينة إلى مدينة (روم ٩: ٣).

ورابعة إلى أهل رومة متوسّلاً إليهم ألاّ يسعوا في تخليته:

> أخشى أن تسيء إليّ محبّتكم لي... فلن أجد أبدًا مناسبة مثل هذه أنطلق فيها إلى الله... فإن سكتّم أصبحت أنا كلمة من الله، أمّا إن أحببتم جسدي كثيرًا فلن أصبح إلاّ صوتًا... لا أسألكم إلاّ شيئًا واحدًا وهو أن تدعوني أقدّم لله إهراق دمي ما دام المذبح مهيّئًا. وإذ تجتمعون عندئذٍ معًا في المحبّة يسعكم أن تنشدوا في المسيح يسوع نشيدًا لله الآب لأنّه رضي أن يأتي بأسقف سورية من المشرق إلى المغرب. وما أجمل أن يرقد المرء في الله، بعيدًا عن العالم، ليقوم في [الله] (روم ١ و٢).

ومن مدينة طروادة حيث بلغ إليه خبر توقّف الاضطهاد، كتب ثلاث رسائل، واحدة إلى أهل فيلبّي، وثانية إلى أهل إزمير، وثالثة إلى أسقف إزمير، بوليكربُس، طالبًا منهم أن يرسلوا وفودا لتهنئة إخوتهم في أنطاكية بالسلام الذي عمّ بتوقّف الاضطهاد:

> لقد بشّروني أنّ كنيسة أنطاكية بسورية هي في سلام، بفضل صلاتكم والرحمة التي نلتموها في المسيح يسوع. فمن اللائق بكم، بما أنّكم كنيسة الله، أن تنتخبوا شمّاسًا لينطلق إلى هناك، رسولاً من الله، فيفرح مع المجتمعين ويمجّد الاسم (في ١٠، ١).

> لقد علمت أنّ كنيسة أنطاكية بسورية قد استعادت السلام بفضل صلاتكم. لقد شدّ هذا النبأ عزمي. والآن إذ قد أعاد الله إليّ الطمأنينة، ليس لي إلاّ همّ واحد، وهو أن أبلغ إليه بالاستشهاد وأن أُحصى، بفضلكم، بين التلاميذ الحقيقيّين في يوم القيامة. فمن المستحسن، أيّها السعيد بوليكربُس، أن تجمع جماعة مرضيّة لله، فتنتخب واحدًا عزيزًا عليكم ونشيطًا، يمكن تسميته رسول الله، يكلّف بأن يحمل إلى سورية، لتمجيد الله، الشهادة المجيدة على محبّتكم الحارّة. فإنّ المسيحيّ ليس ملكًا لذاته بل هو في خدمة الله (٧: ١ -٧).

وفي ختام الرسالة التي بعث بها إلى بوليكربُس يترك لنا أغناطيوس كلماته الأخيرة، يقول:

> أستودعكم الله في يسوع المسيح إلهنا. يا ليتكم تثبّتون دومًا فيه، في وحدة الله وتحت رعايته. أسلّم على ألسي الذي اسمه عزيز جدًّا عليّ. أستودعكم الله في الربّ (بوليكربُس ٨: ٢).

وتوقّف أغناطيوس كذلك في مدينة فيلبّي، كما يُستنتج من رسالة بوليكربُس إليهم، جوابًا على طلبهم الحصول على رسائل الشهيد أغناطيوس:

> نرسل إليكم، مع هذه الرسالة، بناء على طلبكم، رسائل أغناطيوس جميعًا، تلك التي بُعث بها إلينا وتلك التي في حوزتنا. في وسعكم أن تجنوا منها فائدة كبيرة لأنّها مفعمة بالإيمان والصبر وكلّ ما من شأنه أن يهذّب ويحمل إلى ربّنا. وإذا كان لديكم، من ناحيتكم، أخبار أكيدة عن أغناطيوس ورفاقه فتكرّموا وابعثوا بها إلينا (بوليكربُس ١٣: ٢).

إلاّ أنّ بوليكربُس إن كان يستفسر عن أغناطيوس ورفاقه، فإنّه لا يرتاب في استشهاده هو ورفاقه. يقول في رسالته إلى أهل فيلبّي:

أظهروا الصبر الغير المنثني الذي شاهدتموه بأعينكم ليس في السعيدين أغناطيوس وسوزمُس وروفُس، بل كذلك في غيرهم ممّن هم عندكم، في بولس عينه وفي سائر الرسل، مقتنعين بأنّ هؤلاء الرجال لم يسعوا عبثًا (٩: ١ – ٢).

وإنّ هذه الرسالة عينها التي خطّها بوليكربُس إلى أهل فيلبّي تفيدنا أنّ محكومين آخرين انضمّوا إليه في فيلبّي على الأقل (١: ١؛ ٩: ١؛ ١٣: ٢).

ثانيًا: هويّته

أمّا هويّة أغناطيوس، فإنّ رسائله تساعدنا على تحديدها. فهو سوريّ لا يتمتّع بالجنسيّة الرومانيّة، لأنّ الذين يتمتّعون بهذه الجنسيّة لا يرمون فريسة للوحوش. وليس ما يدلّ على أنّه من أصل يهوديّ، لا بل نراه يتصدّى بحزم للعادات اليهوديّة (مغني ٨ و٩) وللمتهوّدين. ومن الأرجح أن يكون اهتدى إلى المسيحيّة من الوثنيّة. وهذا الاهتداء قريب من اهتداء بولس. فإنّ للاثنين إدراكًا عظيمًا للنّعم التي منّ الله بها عليهما وتواضعًا سحيقًا:

لا آمركم بأوامر كما لو كنت شخصيّة [هامّة]. لا شكّ أنّني مقيّد بالحديد من أجل الاسم، إلاّ أنّي لم أبلغ بعد إلى الكمال في المسيح. فأنا لستُ إلاّ مبتدئًا في مدرسته، وإذا ما خاطبتكم فمخاطبة لزملاء لي (أف ٣: ١).

لقد رضي الله أن يختارني لأمجّده، بالرغم من أنّي أنا آخر المؤمنين في أنطاكية (أف ٢١: ٢).

ولو كنت أنا في القيود وكنتم أنتم احرارًا، فأنا لا [أستحقّ] أن أقابل بواحد منكم (مغني ١٢).

لست بأهل لأن أكون عضوًا من هذه الكنيسة (أنطاكية) أنا آخر أعضائها. فإنّ لي هذا الشرف بإرادة الله ونعمته وليس باستحقاق منّي. فيا ليتني أحصل عليها بكاملها، بفضل صلواتكم، حتّى أتمكّن في النهاية من البلوغ إلى الله (إزمير ١١).

إنّ لي في الله أفكارًا عظيمة، إلاّ أنّي أضع حدًّا لذاتي لكيلا أضيع في المديح. فإنّي الآن خصوصًا ملزم أن أكون حذرًا وأتحاشى عن الإصغاء إلى المديح. إنّ الذين يمتدحونني يجلدونني. لا شكّ أنّي راغب في أن أتألّم، إلاّ أنّي أجهل هل أنا أهل لذلك، فإنّه إن كانت هيجاني لا يلحظها الكثيرون، فإنّها تحاربني حربًا عشواء... (ترال ٤)

أمّا التقليد البيزنطيّ فإنّه يرى في القدّيس أغناطيوس الشهير ذاك الطّفل الذي أخذه يسوع بين يديه (متّى ١٨: ٢)، فيما يجعله إيرونيمُس في عداد تلامذة الرّسول يوحنّا الإنجيلي. لا شكّ أنّ في هذين الأمرين أسطورة، إنّما الأكيد أنّ الحقبة التي عاش فيها أغناطيوس ولاهوته هما قريبان من الرّسل.

لقد انتشر تكريم الشهيد أغناطيوس حالاً بعد موته. ويقال إنّ جزءًا من رفاته أعيد إلى أنطاكية وبقي جزء منه في رومة. وقد ألقى القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم خطابًا يمدحه فيه في يوم ميلاده في السابع عشر من تشرين الأوّل، قال: «لقد رويت رومة بدمه. لقد استقبلتم رفاته... لقد أرسلتم أسقفًا فأعيد إليكم شهيد» (في القدّيس الشهيد أغناطيوس ٥).

ثالثًا: رسائله

١. صحّة الرسائل

لقد استدعت رسائل أغناطيوس نقاشًا علميًّا واسعًا ودقيقًا لمعرفة عددها وصحّتها، والسبب وجود ثلاث مجموعات، واحدة بالسريانيّة قصيرة ومختصرة فيها منتخبات من ثلاث رسائل نشرها كوروتون Cureton عام ١٨٤٥، وثانية طويلة تحوي رسائل أغناطيوس ورسائل أخرى منحولة، طبعت باللاتينيّة عام ١٤٩٨ وباليونانيّة عام ١٥٥٧، وثالثة متوسّطة تحوي رسائل أغناطيوس السبع كما ذكرها أوسابيوس القيصريّ في كتابه «التاريخ الكنسيّ». فنحن نعلم أنّ هذا المؤرّخ أفرد الفصل السادس والثلاثين بأجمعه لأغناطيوس، وفيه يذكر الرسائل السبع التي تطابق تمامًا تلك التي بين أيدينا. لا بل يذكر بوليكربُس أسقف إزمير الذي استقبل أغناطيوس في طريقه إلى الاستشهاد وأرسل رسالة، كما قلنا، إلى أهل فيلبّي أرفقها برسائل أغناطيوس.

حارب البروتستانت طويلاً صحّة رسائل أغناطيوس لما تنطوي عليه من إثبات صريح لتراتبيّة الكهنوت ودرجاته الثلاث: الأسقف والكهنة والشمامسة. وقال عنها رينان إنّها «دفاع عن الأرثوذكسيّة وعن الأسقفيّة». إلاّ أنّ صحّة هذه الرسائل ما عتّمت أن

اعترف بها الجميع، بعدما دافع عنها علماء كبار مثل تزان وفونك ولايتفوت وهَرناك، بالرغم من محاولات التشكيك فيها من حين إلى حين.

٢. أسلوب الرّسائل

رسائل أغناطيوس مؤلّفات قصيرة لمناسبات معيّنة، كتبت بأسلوب الرسائل والبلاغة القديمة، من دون تصميم دقيق أو بناء شامل، تمتاز بخليط من الإهمال الجريء والبلاغة الأسيويّة القائمة على الجمل القصيرة والمتعارضة والإيقاعات والقوافي المتشابهة.

فلا شيء «مؤلّف» أو مُهيّأ، بل خطاب مباشر وحارّ أنشئ بعجلة تحت أنظار الحرّاس الحذرة، فيه تكرارات لا تنتهي وتشابيه قويّة غير دقيقة الاستعمال، وجمل ناقصة تقطعها فجأة فكرة جديدة. وهذا ما جعل رينان يقول فيها: إذا ما استثنينا الرسالة إلى الرومانيّين المفعمة بقوّة غريبة، بنار شبه معتمة، والمطبوعة بطابع فريد خاصّ، فإنّ الرسائل الستّ الأخرى، ما خلا مقطعين أو ثلاثة، باردة، بلا نبرة، لها رتوبة مملّة[٢٢].

بيد أنّ ما يبدو لرينان مللاً يبدو لغيره إلحاحًا من رجل يريد أن يلقّن قارئيه قناعات نفسه التي تتوق إلى المسيح توقًا شديدًا. وقد يكون رأي تيكسرون الأقرب إلى فهم أسلوب أغناطيوس، إذ يقول: يجهل أغناطيوس الجمل المتناغمة الراقية. إلاّ أنّه ليس من كاتب آخر سوى بولس يشبهه كثيرًا، أجاد أكثر منه تمرير شخصيّته كلّها ونفسه كلّها عبر كتاباته. هذا الأسلوب غير الصحيح والمتكسّر يتحرّك باندفاع لا يقاوم، تؤجّج النار جمله فتنطلق منها في بعض الأحيان كلمة كالشرارة. ولقد حلّ محلّ جمال التوازن الكلاسيكي جمال من نوع أسمى، غريب أحيانًا، ينبع من قوّة العاطفة وتقوى الشهيد العميقة[٢٣].

---

٢٢ - الأناجيل، ١٨٧٧، المقدّمة، ص ١٧.

٢٣ - أنظر: *DCR*, Bricout, art. *Ignace d'Antioche.*

٣. محتوى الرّسائل

يدحض أغناطيوس في رسائله بدعتين انتشرتا في أيّامه: النصرانيّة - (Judéo christianisme) التي تجمع بين الطقوس والممارسات اليهوديّة والمسيحيّة، والظاهريّة Docétisme التي ترى في جسد السيّد المسيح شبهًا أو خيالاً لا حقيقة له. ويتناول مواضيع أخرى لاهوتيّة ورعائيّة وروحيّة.

- **الرسالة إلى أهل أفسس**

هذه أطول رسالة، ينبئ فيها أغناطيوس أنّه سيبعث بأخرى، ويحرّض الأفسسيّين على الوحدة في ما بينهم وعلى الوحدة في ما بينهم وبين الأسقف، ويحذّرهم من الهرطقات ويشكرهم على إرسال ممثّلين عنهم.

- **الخضوع للأسقف**

يجب عليكم أن تكونوا مع أسقفكم على رأي واحد... إنّ إكليروسكم الموقّر اللائق بالله متّحد بالأسقف كما تتّحد أوتار القيثارة، وهكذا فمن ائتلاف عواطفكم الكامل ومن تناغم محبّتكم يصعد ترنيم نحو يسوع المسيح. فليدخل كلّ واحد منكم في هذه الجوقة. وعندئذ، بتناغم الائتلاف، تأخذون بوحدتكم لحن الله وتنشدون جميعكم بصوت واحد بالمسيح يسوع تسابيح الآب الذي سيسمعكم ويعرف من أعمالكم الصالحة أنّكم أعضاء ابنه. فمن الخير لكم أن تكونوا في وحدة لا عيب لها، فبهذا تنعمون بوحدة دائمة مع الله نفسه (٤: ٢).

- **الوحدة**

ما أسعدكم أنتم المتّحدين اتّحادًا وثيقًا بالأسقف كما تتّحد الكنيسة بيسوع المسيح ويتّحد يسوع المسيح بأبيه، في تناغم وحدتكم الجامعة (٥: ١).

- **هياكل الله**

أنتم جميعًا رفاق الطريق، تحملون الله وهيكله المسيح، وأنتم الأواني المقدّسة التي تزيّنها وصايا يسوع المسيح (٩: ٢).

• محبّة الغير

صلّوا بلا انقطاع لسائر الناس، فإنّ لنا رجاء أن نراهم يبلغون إلى الله بالتوبة. قدّموا لهم، على الأقلّ، أمثولة مثلكم. قابلوا سخطهم بالوداعة، وكبرياءهم بالتواضع، وشتائمهم بالصلاة، وأخطاءهم بصلابة إيمانكم، وخلقهم الوحشيّ بالتواضع، من دون أن تسعوا إلى ردّ الشرّ الذي يصنعونه إليكم. لنظهر لهم بصلاحنا أنّنا إخوة لهم حقًّا، لنجتهد أن نأتمّ بالمسيح متنافسين في أيّنا يحتمل أكثر من غيره الظلم والتجرّد والهزء (١٠).

• محبّة المسيح

لا تحبّوا أحدًا سواه (١١).

• الرسالة إلى أهل مَغنيسية

يشكر أغناطيوس المَغنيسيّين على إرسالهم ممثّلين عنهم ويحرّضهم على الاحترام والخضوع للأسقف.

لا ينبغي أن يكون شباب أسقفكم مدعاة إلى ألفة كبيرة معه. فإنّ ما عليكم أن تجلّوه فيه هو قدرة الله الآب... وإنّ خضوع الكهنة ليس له بل لأبي يسوع المسيح، للأسقف الشامل (٣: ١).

ويوصيهم بالحفاظ على وحدة الإيمان:

كما أنّ السيّد لم يفعل شيئًا من عنده ولا من عند رسله، من دون الآب الذي [يوجد] هو وإيّاه واحدًا، كذلك أنتم لا تفعلوا شيئًا من دون الأسقف والكهنة. فمن العبث أن تحاولوا أن تجعلوا أمرًا معقولاً عملاً تفعلونه وحدكم. فافعلوا كلّ شيء بالشركة: صلاة واحدة، وتضرّع واحد، وروح واحد، ورجاء واحد، تدفعكم المحبّة في فرح بريء. فكلّ هذا هو يسوع المسيح الذي ليس من فوقه شيء... فبادروا واجتمعوا جميعكم في هيكل الله الواحد، على أقدام المذبح الواحد، في المسيح الواحد الذي خرج من الآب الواحد وكان في وحدة مع الآب ثمّ رجع إليه (٧).

ويحذّرهم من بدعة المتهوّدين:

فإنّ هذا السرّ (قيامة المسيح) الذي ينكره الكثيرون هو ينبوع إيماننا وبالتالي صبرنا الذي نتألّم به لنصير تلاميذ حقيقيّين ليسوع المسيح معلّمنا الأوحد (٩).

• الرسالة إلى أهل ترالّيس

يشكر أغناطيوس أهل ترَالّيس على إرسالهم ممثّلين ويمتدحهم ويهنّئهم على خضوعهم لأسقفهم. ثمّ يحذّرهم من بدعة الظاهريّة بقوله:

> إن كان [يسوع المسيح] لم يتألّم إلاّ في الظاهر، كما يدّعي بعض الملحدين، أي بعض الغير المؤمنين الذين هم أنفسهم خيالات، فلماذا أحمل القيود؟ ولماذا أتحرّق لأصارع الوحوش؟ فأموت إذن عبثًا! وما أقوله عن السيّد هو إذن خرافة! (١٠)

ويتابع خطابه:

> أهربوا من الأغصان الطفيليّة الخطرة (= الغير المؤمنين)، فإنّهم يحملون ثمارًا تنتج الموت، إذا ما ذاق منها أحد مات لتوّه. هؤلاء ليسوا بزرع الآب، ولو كانوا كذلك لَظهروا أغصانًا للصليب، وكان ثمرهم بلا عيب (١١: ١-٢).

ثمّ يدعوهم إلى الوحدة:

> يدعوكم يسوع المسيح إليه، أنتم أعضاءه، بصليبه وآلامه. فالرأس لا يمكن أن يولد من دون الأعضاء، وإنّ الله هو الذي يعدنا بهذه الوحدة، الله الذي هو الوحدة بعينها (١١: ٢).

ومن الجدير بالذّكر أنّ أغناطيوس هو أوّل من استعمل التشبيه الذي غدا من بعده شائعًا: تشبيه «شجرة الصليب»، شجرة الحياة.

• الرسالة إلى أهل رومة

كتبت هذه الرسالة في الرابع والعشرين من آب:

> أكتب إليكم من إزمير، عن طريق أهل أفسس... أكتب إليكم في اليوم التاسع قبل شهر أيلول (=٢٤ آب) (١٠).

والغاية منها هي التوسّل إلى الرومانيّين أن لا يسعوا في سبيل إخلائه، إذ إنّه يرى في استشهاده منحة حياته الكبرى. والرسالة كلّها صرخة حبّ، وأوّل وأجمل تعبير عن «الرغبة في الاستشهاد»، تلك التي أضرمت المسيحيّين في مبادئ المسيحيّة، وتلك التي

أملت على أوريجانس وكبريانس كتابة «التحريض على الاستشهاد»، وتلك التي كانت الدافع إلى انتشار الحياة النسكيّة في القديم:

اكتفوا بأن تطلبوا لي القوّة الداخليّة والخارجيّة لأكون مسيحيًّا ليس بالفم وحسب بل بالقلب، وليس بالاسم فقط بل بالفعل، فإنّني إذا ما ظهرت مسيحيًّا بالفعل استحققت أيضًا هذا الاسم، وإذا ما غبت عن هذا العالم ظهر إيماني بلمعان أسنى. ما من شيء ظاهر حسن، فحتّى إلهنا، يسوع المسيح، لم يظهر حسنًا كما ظهر حين عاد إلى حضن الآب. والمسيحيّة في مقاومتها لبغض العالم لها، لم تعد موضوع إقناع [بشريّ] بل عمل القدرة (٣: ١ – ٢).

فدعوني أصير مرعىً للوحوش، فبها يعطى لي أن أبلغ إلى الله. فأنا حنطة الله، أُطحَن بأنياب الوحوش لأصير خبز المسيح الطاهر. لا بل داعبوها لتصير مدفني ولا تدع شيئًا من جسدي، فلا يتكلّف أحد بجنازتي (٤: ١ – ٢).

فإنّه لمجد لي أن أموت من أجل يسوع المسيح، مجد أعظم من أن أملك حتّى أقاصي الأرض. فأنا أنشده هو الذي مات من أجلنا! وأنا أريده هو الذي قام من أجلنا! هوذا أوان مولدي. فالرجاء، يا إخوتي، أن تتركوني. لا تصدّوني عن الولادة للحياة، لا تسعوا في موتي... دعوني أبلغ إلى النور الصافي، فعندئذ أصير إنسانًا حقًّا. أتيحوا لي أن أقتدي بآلام إلهي (٦).

فإنّ آلامي الأرضيّة قد صُلبت، ولم يعد فيّ من نار تحرَق. لم يعد فيّ سوى ماء حيّ يهمس في داخلي: تعال إلى الآب (٧).

• الرسالة إلى أهل فيلادلفية

يمتدح أغناطيوس أسقف الفيلادلفيّين، ويحذّرهم من هرطقة المتهوّدين داعيًا إيّاهم إلى الالتفاف حوله:

امتنعوا عن هذه النباتات السامّة، فإنّ يسوع المسيح لا يعتني بها لأنّ الآب لم يزرعها... فإنّ جميع الذين هم لله وليسوع المسيح يبقون متّحدين بالأسقف (٣: ١ – ٢).

ثمّ يوصيهم بأن تتّحد قلوبهم:

تراصّوا بعضكم حول بعض في وحدة قلوبكم غير المنفصمة (٦: ٢).

ويذكّرهم بواجب التوبة التي تستجلب رحمة الله:

إنّ الله يغفر دومًا للتائب إن رجع هذا التائب إلى الوحدة مع الله وإلى الشركة مع الأسقف (٨: ١).

• الرسالة إلى أهل إزمير

في هذه الرسالة أيضًا يحذّر أغناطيوس من هرطقة الظاهريّة داعيًا إلى الصلاة من أجل توبة أتباعها:

إنّ هدفي هو أن أحذّركم من الوحوش الضارية التي في هيئة بشريّة، فعليكم لا أن ترفضوا استقبالها وحسب بل أيضًا أن تجتنبوا ملاقاتها مكتفين بالصلاة من أجل ارتدادها، وهو أمر بلا شكّ صعب إنّما مستطاع ليسوع المسيح حياتنا الحقّة (٤).

ومن المفيد أن نورد هنا مقطعًا من هذه الرسالة يستعمل فيه أغناطيوس كلمة «كاثوليك» بمعنى «جامع»:

لا تعتبروا صحيحة إلاّ الإفخارستيّا التي تقام برئاسة الأسقف أو مندوبه. فحيث يظهر الأسقف فلتكن هناك أيضًا الجماعة، كما أنّه حيث يكون المسيح تكون الكنيسة الكاثوليكيّة (= الجامعة) (٨).

• الرسالة إلى بوليكربُس

إنّ اللهجة التي يستعملها أغناطيوس في مخاطبة بوليكربُس لهجة رعاية وحماية، ممّا قد يدلّ على أن بوليكربُس هو أصغر سنًّا لا بل تنقصه الخبرة:

فهو خاضع لأسقفيّة الله الآب والسيّد يسوع المسيح، وعليه أن يتقدّم في سعيه بحرارة أكبر، وأن يلتمس حكمة أكبر من التي له (١).

ويقدّم أغناطيوس له من ثمّ بعض النصائح:

إعتنِ بالوحدة فهي أكبر خير. ساعد الآخرين جميعًا كما يساعدك السيّد (١).
وخاطب كُلاًّ بمفرده على مثال الله (١).
أمّا الأمور الخفيّة فصلّ لكي تُكشَف لك، فلا يعوزك هكذا شيء، بل تحصل على المواهب الروحيّة بغزارة (٢: ٢).

فكما يلتمس القبطان الأهوية، وكما يلتمس الرجل الميناء في العاصفة، هكذا يلتمسك الزمن الحاضر ليقودك إلى الله (٢: ٣).

إنّي أبذل عنك حياتي وهذه القيود التي أظهرتَ لها كلّ مودّة (٢: ٣).

وكن ثابتًا كالسندان تحت المطرقة، فالرياضيّ العظيم ينتصر بالرغم من الضربات التي تمزّقه (٣: ١).

ومن بعد ما يخاطب أغناطيوس بوليكربُس يتوجّه إلى المؤمنين بقوله:

إسمعوا لأسقفكم ليسمع الله لكم... كونوا غفورين وودعاء بعضكم لبعض كما هو الله لكم (٦).

ثمّ يختم بإعلان ذهابه المفاجئ:

لا يسعني أن أكتب إلى الكنائس جميعًا، لأنّهم يبحرون بنا على عجلة من طروادة إلى نيابوليس. هكذا شاءوا (٨: ١).

رابعًا: لاهوت الرسائل

لقد حظيت رسائل أغناطيوس السبع بعناية خاصّة كبيرة في تاريخ الفكر المسيحيّ إذ إنّها، كما يقول J. Quasten، «تتمتّع بأهميّة لا تقدّر من حيث تاريخ العقيدة»[٢٤]؛ ويضيف Th. Camelot «إنّ الكنيسة مدينة لها، كما لملافنتها الكبار، ببعض الأمور التي عدّت مكتَسبة اكتسابًا نهائيًّا: فإنّ أغناطيوس من حيث عقيدة التجسّد والفداء، والكنيسة والإفخارستيّا، قد أعطى لبناء العقيدة الكاثوليكيّة حجارة صلبة محكمة النحت ستبقى في أساس العمارة»؛ ويردف J. Lebreton: «وإذا كانت اللغة اللاهوتيّة قد تغيّرت، من القرن الثاني إلى القرن الرابع، فإنّ الفكر اللاهوتيّ لم يتغيّر»[٢٥].

---

٢٤ – أنظر: *Initiation aux Pères de l'Eglise, Paris*, 1955, t. I, p. 76

٢٥ – أنظر: *Histoire du dogme de la Trinité, Paris*, 1928, t. 2, p. 311

وفي ما يلي أهمّ المواضيع اللاهوتيّة التي وردت في رسائل أغناطيوس الأنطاكيّ:

١. الله واحد في ثلاثة أقانيم

إنّ عقيدة الإله الواحد في ثلاثة أقانيم جليّة في رسائل أغناطيوس، نكتفي لإبرازهـا بالمقتطفات التالية:

> ليس إلاّ إله واحد قد ظهر في يسوع المسيح ابنه وكلمته الخارجة من الصمت (مغني ٨: ٢٢).
>
> أنتم حجارة هيكل الله، معدّون للبناء الذي يبنيه الله الآب، مرفوعون حتّى القمّة بآلة يسوع المسيح التي هي صليبه، ومع الروح القدس الذي هو الحَبْل (أف ٩: ١).
>
> إعتنوا أن تقيموا في الإيمان والمحبّة مع الابن والآب والروح... وكونوا خاضعين للأسقف... كما خضع الرّسل للمسيح وللآب وللروح (مغني ١٣: ١ – ٢).

٢. ألوهيّة السيّد المسيح

كذلك ألوهيّة السيّد المسيح فإنّ الإيمان بها جليٌّ وراسخ في رسائل أغناطيوس، ليس من مجال للشكّ بها:

> ليس إلاّ طبيب واحد، جسد وروح معًا، مولود وغير مولود[٢٦]، إله صار جسدًا، حياة حقّة في رحم الموت، مولود من مريم ومن الله، تألّم من قبل ولا يتألّم من بعد، يسوع المسيح سيّدنا (أف ٧: ٢).
>
> إنّ إلهنا يسوع المسيح قد حُمل، حسب التدبير الإلهيّ، في أحشاء مريم، وخرج من دم داود ومن الروح القدس أيضًا. لقد وُلد واعتمد ليطهّر الماء بآلامه (أف ٨: ٢).
>
> إنّ يسوع المسيح الذي كان عند الآب قبل الدهور وظهر في آخر الأزمان... (مغني ٦: ١).

---

٢٦ – γέννητος καὶ ἀγέννητος. لقد أثارت هذه العبارة جدلاً لمعرفة ماذا يعني أغناطيوس بها. ويبدو أنّ ما ورد في قانون الإيمان النيقاويّ (٣٢٥) من أنّ المسيح «مولود غير مخلوق» لم يكن بعد وُضّح في مبادئ القرن الثاني. وإنّ القدّيس أثناسيوس الذي كان له دور هامّ في تحديد طبيعة المسيح «مولود غير مخلوق» يقول إنّ أغناطيوس أراد بقوله «غير مولود» «غير مخلوق» «خالدًا».

ما من شيء ظاهر حسن. فحتّى إلهنا، يسوع المسيح، لم يظهر حسنًا كما ظهر حين عاد إلى حضن الآب (روم ٣: ٣).

أتيحوا لي أن أتمّ بآلام إلهي (روم ٦: ٣).

بعد ما غطّستم بدم إلهنا... (أف ١: ١).

٣. التجسّد

إنّ النصوص التي تدحض الظاهريّة تبيّن حقيقة تجسّد المسيح:

علينا أن نصلّي ليهتدوا (الظاهريّون)، هذا أمر صعب إنّما يسع يسوع المسيح، حياتنا الحقّة، أن يفعله. فإن لم يكن سيّدنا قد فعل إلاّ في الظاهر، فأنا أيضًا لا أحمل القيود إلاّ في الظاهر. فلماذا إذن جُعلت للموت بالنار والسيف والوحوش؟... فأنا أحتمل كلّ شيء لأشترك في آلامه، وهو الذي يمنحني القوّة، هو الذي أصبح إنسانًا تامًّا (إزمير ٤: ١ – ٢).

٤. الخلاص

إنّ أغناطيوس يلحّ على الخلاص الحاصل بموت يسوع المسيح وقيامته:

لقد مات يسوع المسيح من أجلنا ليحفظنا من الموت بالإيمان بموته (ترال ٢: ١)؛ لقد احتمل هذه الآلام جميعًا لأجل خلاصنا (إزمير ٢: ١)؛ لقد مات من أجلنا وقام من أجلنا (روم ٦: ١)؛ لقد سمّر حقًّا بالمسامير لأجلنا بجسده في أيّام بيلاطس البنطيّ وهيرودس رئيس الرّبع. ولقد حصلنا على الحياة بصليبه وآلامه المقدّسة الإلهيّة (إزمير ١: ٢).

٥. الإفخارستيّا

يعترف أغناطيوس أنّ الإفخارستيّا هي واحدة وهي جسد المسيح ودمه، يقيمها الأسقف لنيل الحياة الأبديّة:

اجتهدوا أن تعقدوا بتواتر اجتماعات لتقدّموا لله الإفخارستيّا والتسابيح (أف ١٣: ١).

... إذا كان السيّد يعلّمني أنّ كلّ واحد بمفرده وجميعكم معًا... متّحدون بالقلب في خضوع لا ينثني للأسقف وكهنته، تكسرون جميعكم خبزًا واحدًا، هذا الخبز الذي هو دواء للخلود، ودواء جعل لكي لا نموت ولكي يوفّر لنا الحياة في يسوع المسيح إلى الأبد (أف ٢٠: ٢).

... فاجتهدوا إذن أن تشتركوا في إفخارستيّا واحدة. فليس إلاّ جسد واحد هو [جسد] سيّدنا، وكأس واحدة لنتّحد بدمه، ومذبح واحد، كما أنّه ليس إلاّ أسقف واحد يحوّطه كهنته وشمامسته المشتركون في خدمته (فيلا ٤).

إنّ [الظاهريّين] يمتنعون عن الإفخارستيّا والصلاة لأنّهم لا يريدون أن يعترفوا بأنّ الإفخارستيّا هي جسد يسوع المسيح مخلّصنا، ذلك الجسد الذي تألّم من أجل خطايانا، والذي أقامه الآب بصلاحه (إزمير ٧: ١).

٦. الكنيسة

إنّ لاهوت الكنيسة عند أغناطيوس الأنطاكي مرتبط بلاهوت الإله الواحد والثالوث الأقدس والأسقفيّة التراتبيّة. فإنّ الكنيسة الأرضيّة التي دعاها الأسقف الشهيد لأوّل مرّة الكنيسة الكاثوليكيّة ἡ καθολικὴ ἐκκλησία (= الجامعة إزمير ٨: ٢)، هي على صورة الملكوت السّماوي، مرتّبة بمراتب على مثال الثالوث الأقدس، بإدارة الأسقف ومساعدة الكهنة والشمامسة الخاضعين له. وهذا ما يجعلنا نتساءل من دون أن نلقى جوابًا مرضيًا حاسمًا: هل باتت من الماضي في سورية قيادة الجماعة الجماعيّة، والوظيفة ذات المستويين: الأسقف من فوق والكهنة والشمامسة من تحت، وممارسة المواهب التي تشهد عليها رسائل القدّيس بولس؟ ففي رأي أغناطيوس تخضع الجماعة للأسقف رأسها كما تخضع الكنيسة للمسيح التي هي جسده، وكما يخضع المسيح نفسه للآب، والمقياس هو تناغم الجميع. إنّ الأسقف، بحكم وظيفته، يترأس العماد والإفخارستيّا والزواج ويحمي الإيمان المستقيم، ممّا يفرض عليه حياة مثاليّة ليست مع ذلك شرطًا أساسيًّا لصحّة وظيفته.

ويرى أغناطيوس أنّ الشقاقات يسبّبها الذين يدّعون أنّهم مسيحيّون وهم غنوصيّون (ترال ٤: ١؛ ٥: ١ - ٢) وظاهريّون (ترال ٩ -١٠؛ إزمير ٤: ١ - ٢) وأصوليّون يمارسون العفّة بتكبّر من دون الالتفات إلى الفقير (إزمير ٦: ٢؛ ٧: ١٠) ويرفضون العهد القديم (إزمير ٥)، ومتهوّدون (في ٦: ١؛ مغني ٨: ١؛ ١٠: ٣) يفهمون خطأ ما بين العهد القديم والإنجيل من علاقات (في ٨: ٢؛ ٥: ٢؛ ١٠: ٣). وهذه الشّقاقات كانت كافية ليعقد بعض من انجرّ إليها اجتماعات خاصّة (أف ٩: ١؛ مغني ٧: ١؛ في ٧: ١).

وهذا بعض ما ورد في رسائل أغناطيوس عن الكنيسة:

– عن درجات الكهنوت الثلاث:

أستحلفكم أن تتمّوا أعمالكم جميعًا بروح الائتلاف الذي يرضي الله، تحت رئاسة الأسقف الذي يحلّ محلّ الله، والكهنة الذين يمثّلون جماعة الرّسل، والشمامسة الذين لهم عندي مودّة خاصّة وأنيطت بهم خدمة يسوع المسيح الذي كان عند الآب قبل الدّهور وظهر في آخر الأيّام (مغني ٦: ١).

عليكم جميعًا أن تجلّوا الشمامسة كما [تجلّون] يسوع المسيح نفسه، والأسقف كصورة الآب، والكهنة كجماعة الله وجماعة الرّسل. فمن دونهم ما من كنيسة [موجودة] (ترال ٣).

– عن واجب الحفاظ على الوحدة مع الأسقف:

في أثناء إقامتي بينكم صرخت، رفعت عاليًا الصوت، صوت الله عينه: كونوا متّحدين [اتّحادًا] وثيقًا بأسقفكم، بالكهنة، وبالشمامسة... هذا الروح الذي كان يقول عاليًا: لا تأتوا شيئًا خارجًا عن أسقفكم... أحبّوا الوحدة واهربوا من الشقاقات (فيلا ٧: ١).

– عن وحدة الكنيسة الداخليّة والظاهريّة:

كونوا خاضعين للأسقف وبعضكم لبعض، كما خضع يسوع المسيح في جسده لأبيه، وكما خضع الرسل للمسيح وللآب وللروح، ولتكن وحدتكم ظاهريّة وداخليّة معًا (مغني ١٣: ٢).

– عن جامعيّة الكنيسة:

لقد رفع (المسيح) بقيامته الرّاية على الدهور ليجمع قدّيسيه والمؤمنين به، من حضن اليهوديّة وحضن الأمم، في جسد واحد هو الكنيسة (إزمير ١: ٢).

إنّ الأساقفة المجعولين حتّى أقاصي العالم ليسوا إلاّ واحدًا بروح يسوع المسيح (أف ٣: ٢).

حيث يظهر الأسقف فلتكن الجماعة، كما أنّه حيث يسوع المسيح فهناك الكنيسة الكاثوليكيّة الجامعة (إزمير ٨: ٢).

ومن المُلاحظ أنّ أغناطيوس يميّز كنيسة رومة عن سائر الكنائس بما يضفي عليها من صفات المديح الكثيرة، فيعلن أنّ لكنيسة رومة «مكانة الصدارة» في أمر المحبّة ولا سيّما أمر الإيمان، فإنّ جماعة رومة خالصة الإيمان لم تنفذ إليها الهرطقة (في ٣: ١ – ٣؛ ترال ٦:

١). وإنّ الدور الرياديّ في أمر الإيمان والسلطة، الذي يخلعه أغناطيوس على كنيسة رومة، واضح في رسالته إليهم:

لم تحسدوا أحدًا قطّ، بل علّمتم الآخرين أن لا يحسدوا، بنبذكم الحسد وبتقديم أمثلة المعترفين الذين قضوا ضحيّة الحسد. فأنا أريد أن يبقى قويًّا ليس ما علّمتموه وحسب بل أيضًا ما تأمرون به بجعلكم تلاميذ (= شهداء قضوا في عهد تريانس أو دوميسيانس).

والآن إذ قد حُرمت كنيسة أنطاكية من حضور أغناطيوس، فليس لها من يسهر عليها (يمارس الأسقفيّة) سوى يسوع المسيح ومحبّة كنيسة رومة. ولا يرجو أغناطيوس هذا السهر من كنيسة أخرى.

– بتوليّة مريم:

في الرسالة إلى أهل أفسس يلمح أغناطيوس إلى بتوليّة العذراء مريم بقوله:

إنّ أمير هذا العالم لم يعلم ببتوليّة مريم، ولا بولادتها، ولا بموت السيّد. فهذه أسرار بيّنة صنعها الله في الصمت (١٩: ٢).

– البتوليّة:

يوصي أغناطيوس بالبتوليّة كما فهمها القدّيس بولس. أمّا الزواج فينبغي أن يعقد «بعلم الأسقف» μετὰ γνώσησ τοῦ ἐπίσκοπου.

– الشّهادة:

نلمس في رسالة أغناطيوس رغبة شديدة لا بل توقًا إلى الاستشهاد، بحيث إنّه يترجّى الرومانيّين أن لا يفعلوا شيئًا يحول دون هذا الاستشهاد. وإنّ الرغبة في الاستشهاد ظاهرة قويّة في القرون المسيحيّة الأولى، لا تنبع فقط من الرغبة في الكمال النسكيّ والخلقيّ، بل تتأصّل في لاهوت اتّباع المسيح. ويضفي عليها أغناطيوس بعدًا إفخارستيًّا إذ يقول:

أنا حنطة الله، أُطحَن بأنياب الوحوش لأصير خبز المسيح الطاهر (روم ٤: ١).

خامسًا: شخصيّة أغناطيوس

إنّ اسم أغناطيوس مشتقٌ من كلمة Ignis اللاتينيّة التي تعني النار. أجل فإنّ نفس أغناطيوس هي نفس من نار، نفس أسقف متواضع وصوفيٍّ شُغِفَ بالمسيح لا بل كان المسيح شغفه الأعظم والأوحد.

نقع في رسائله على الأفكار التي استحوذت على عقل بولس الرّسول ويوحنّا الإنجيلي: وحدة المسيح والكنيسة والحياة في المسيح؛ وتهيمن على هذه الرسائل فكرة الوحدة، الوحدة مع الله ومع المسيح، والوحدة مع الأسقف، والوحدة مع المسيحيّين جميعًا.

وإنّ اتّحاد أغناطيوس بالله هو الينبوع الذي يستقي منه هذا الأسقف رغبته وقوّته على التشبّه بالمسيح في آلامه وموته. إلاّ أنّ الرغبة لا تحجب عن الشهيد العظيم ضعفه، إذ يسعى خلف المسيح مشتركًا بآلامه ومحتملاً كلّ شيء، فهو آخر المؤمنين في أنطاكية (أف ٢١).

وينظر أغناطيوس إلى المسيح نظرة إيمان ثابت يحييه الرجاء والمحبّة، ينظر إلى «مخلّصه» (أف ١)، المولود من مريم ومن الله (أف ٧)، الغير المنظور الذي صار منظورًا لأجلنا (بوليكربُس ٣)؛ فيقوده إيمانه هذا إلى الاقتداء بالمسيح.

وإذ يقتدي أغناطيوس، التلميذ المتواضع، بالمسيح، يقوده هذا الاقتداء خطوة خطوة، كما قيد من أنطاكية إلى رومة، إلى التأمّل السامي. وهذا ما يظهره النشيد البيزنطي الذي يُترنّم به في عيده وفي أعياد الأساقفة الشهداء إذ يقول:

> تخلّقت بأخلاق الرسل، وخلفتهم على كراسيهم، فوجدت العمل مرقاة إلى رؤية الإلهيّات، يا ملهم الله، لذلك فصّلت بإحكام كلمة الحقّ، وجاهدت عن الإيمان حتّى الدم، يا أغناطيوس الشهيد في رؤساء الكهنة. فاشفع إلى المسيح الإله في خلاص نفوسنا.

بوليكربُس الإزميريّ (٦٩ ؟ - ١٥٦؟)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: الرسالة إلى فيلبّي

١. أقسام الرسالة

ء) القسم الأوّل (١ - ٦)
بـ) القسم الثاني (٧ - ١٣)
جـ) القسم الثالث (١٣ - ١٤)

٢. الداعي إلى كتابة الرسالة وتاريخها

٣. أسلوب الرسالة

ثالثًا: رواية استشهاد بوليكربُس

١. المخطوطات
٢. المحتوى

أوّلاً: حياته

إنّ الوثائق التاريخيّة التي تساعدنا على معرفة حياة بوليكربُس الإزميريّ هي رواية استشهاده[٢٧]، والرسالة التي بعث بها إليه أغناطيوس الأنطاكيّ[٢٨]، ورسالة أغناطيوس إلى أهل أفسس ورسالته إلى أهل إزمير، وما ورد عنه في كتابات إيريناوس[٢٩] وأوسابيوس[٣٠]، والرسالة التي بعث بها بوليكربُس إلى أهل فيلبّي. تحتوي هذه الوثائق على معلومات جيّدة، إلاّ أنّنا لا نستطيع أن نضع سردًا زمنيًّا للأحداث دقيقًا جدًّا وأكيدًا، لأنّ هذا السرد يخضع لغير عامل:

العامل الأوّل هو تأويلنا لعبارة «تلميذ الرسول» التي يُنعت بها بوليكربُس: هل هو تلميذ يوحنّا الإنجيليّ أم تلميذ كاهن يدعى يوحنّا لا نعرف عنه شيئًا؟

العامل الثاني هو تحديد تاريخ استشهاد بوليكربُس: هل استشهد عام ١٠٥ أم عام ١٣٥؟

العامل الثالث هو تاريخ لقاء بوليكربُس وأنيست (Anicet) بابا رومة (١٥٥ - ١٦٦).

العامل الرابع هو ما ورد في رواية استشهاد بوليكربُس على لسانه: «إنّ لي ستّة وثمانين عامًا في خدمة المسيح»[٣١]: هل يعني بستّة وثمانين عامًا حياته كلّها أم حياته من يوم اهتدائه إلى المسيحيّة؟

---

٢٧ - استشهاد بوليكربُس، ٢١.

٢٨ - راجع الفصل السابق.

٢٩ - الرّسالة إلى فلوريتُس؛ الرّسالة إلى البابا فكتور؛ الردّ على الهراطقة ٣، ٣، ٤.

٣٠ - التاريخ الكنسيّ: ٤، ١٤ و١٥.

٣١ - استشهاد بوليكربُس، ٩.

العامل الخامس هو التاريخ الذي تحدّده رواية استشهاد بوليكربُس: «في اليوم الثاني من شهر كسانتيس، في اليوم السابع الذي قبل شهر آذار، في يوم السبت العظيم»، والتاريخ الذي حدّده أوسابيوس. فما هي صحّة كلّ من هذين التاريخين؟

وفي ما يلي سرد لما نستطيع أن نجنيه من حياة بوليكربُس من الوثائق الآنفة الذكر:

يَغلب الظنُّ أنّ بوليكربُس قد ولد حول العام ٦٩ من أبوين مسيحيّين. وهذا الظنّ مبنيّ من جهة على قوله الشهير الذي أوردته رواية استشهاده: «إنّ لي ستّة وثمانين عامًا في خدمة المسيح» (٩)، ومن جهة أخرى على ما ورد من تحديد لتاريخ استشهاده في هذه الرواية عينها: «لقد استشهد بوليكربُس في اليوم الثاني من شهر كسانتيس، في اليوم السابع الذي قبل شهر آذار، في يوم السبت العظيم، في الساعة الثامنة. وكان قد سجنه هيرودس في عهد فيلبّس التراليسي. وكان ستاتيوس كوادراتُس قنصلاً في ولاية آسية»[٣٢].

ويروي إيريناوس أنّ بوليكربُس، عندما كان طفلاً، قد عرف الرسل أو سمع عنهم، ولا سيّما يوحنّا، ففي كتابه إلى فلورينُس يقول:

«إنّي أذكر أنّه عندما كنتُ بعد طفلاً، في آسية السفلى، حيث لمعتَ حينذاك في عملك في البلاط، قد شاهدتك بقرب بوليكربُس تحاول أن تكسب تقديره... حتّى إنّي أستطيع أن أصف الموضع الذي كان يجلس عليه الشهيد بوليكربُس ليتحدّث... كيف كان يخبر عن معاشرته ليوحنّا وللآخرين الذين كانوا قد عاينوا السيّد. وما كان يسمعهم يقولونه عن السيّد وعن عجائبه وتعليمه، كان يرويه كما لو كان قد أخذه عن شاهدي عيان لكلمة الحياة، وكان كلّ شيء مطابقًا للكتب»[٣٣].

وفي كتابه «دحض الهراطقة» يقول أيضًا:

---

٣٢ – إنّ حسابات هذه التواريخ تجعل استشهاد بوليكربُس في الثالث والعشرين من شباط ١٥٠ أو في الثاني والعشرين من شباط ١٥٦، وإذا ما حسمنا منها ٨٦ عامًا قضاها «في خدمة المسيح» يكون ميلاده في العام العام ٦٩ أو في العام ٧٠.

٣٣ – الرّسالة إلى فلورينُس، ذكرها أوسابيوس في التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٠، ٤ – ٦.

«أمّا بوليكربُس فإنّه لم يستقِ التعليم من الرسل وعاش مع الكثيرين ممّن عاينوا سيّدنا وحسب، بل إنّ الرسل قد جعلوه أسقفًا في كنيسة إزمير بآسية. ونحن أنفسنا قد عاينّاه في حداثتنا إذ قد عاش طويلاً وكان عجوزًا جدًّا عندما غادر هذه الحياة باستشهاد مجيد وشهير. ولقد علّم دومًا ما تعلّمه من الرسل، ذلك التعليم الذي تنقله الكنيسة والذي هو وحده [التعليم] الحقّ. فإنّ كنائس آسية بأجمعها تشهد على ذلك وجميع الذين خلفوا بوليكربُس إلى هذا اليوم»[٣٤].

وفي «التاريخ الكنسيّ» يورد أوسابيوس هذا القول من إيريناوس في رسالته إلى البابا فكتور: «لم يكن في وسع أنيست أن يقنع بوليكربُس بالإقلاع عمّا كان يحافظ عليه هو ويوحنّا تلميذ سيّدنا وسائر الرسل الذين عاش معهم»[٣٥].

وممّا يساعد على الاعتقاد بأنّ بوليكربُس ليس من أصلٍ يهوديّ ما يبدو لديه من جهل للعهد القديم، إذ يقول في رسالته إلى أهل فيلبّي: «لي قناعة أنّكم متضلّعون كثيرًا من الكتب المقدّسة التي ليست مغلقة عليكم. أمّا أنا فلا» (١٢: ١).

والواقع أنّ هذه الرسالة التي نسجت من الشواهد ليس فيها شاهد واحد من العهد القديم.

وكان بوليكربُس أسقفًا على إزمير كما علمنا أعلاه من قول إيريناوس، وكما علمنا من رسائل أغناطيوس الأنطاكيّ في الفصل السابق، بيد أنّنا لا نعلم متى أقيم أسقفًا على هذه المدينة. وقد كان شابًّا عندما مرّ به أغناطيوس الأنطاكيّ الذي أظهر له عطفه ومدح تقواه: «إنّي من هذه الكنيسة [إزمير] أكتب إليكم، وعندي محبّة لبوليكربُس مثل محبّتي لكم» (أف ٢١: ١)؛ «إنّي أمتدح تقواك الراهنة الموطّدة كما على صخر لا يتزعزع» (بوليكربُس ١)

---

٣٤ - دحض الهراطقة ٣، ٣ - ٤.

٣٥ - التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٤، ١٦.

وحوالي العام ١٥٤ قابل بوليكربُس البابا أنيست على مـا أورد أوسـابيوس: «في تلك الأيّام التي نتكلّم عنها، إذ كان أنيست يسوس كنيسة الرومانيّين، جـاء إلى رومـة بوليكربُس الذي كان بعد على قيد الحياة وتحادث وأنيست عن موضوع يتعلّق بـالفصح، على ما روى إيريناوس»[٣٦]. ومن الأرجح أن تكون هذه المقابلة قد تمّت أربعين عامًا تقريبًا من بعد الرسالة إلى أهل فيلبّي، وقد تركت أثرًا في تاريخ الكنيسة. فلقد ذهب بوليكربُـس إلى رومة ليناقش مع البابا أنيست مسائل متنوّعة ولا سيّما مسألة تاريخ الفصح. فإنّ البابـا فكتور (حول ١٨٩ – ١٩٩) أسقف رومة قد كان أراد أن يفـرض علـى الجماعـات المسيحيّة برمّتها أن تحتفل بعيد الفصح في الأحد الذي يلي البدر الربيعيّ، إلاّ أنّ المسـيحيّين في آسية الصغرى اعترضوا على هذا التدبير محتجّين بأنّ تقليدهم الذي يعـود إلى يوحنّـا الإنجيليّ أصليّ ويقضي بأنّ يعيّد بالفصح في الرابع عشر من نيسان، أي مع اليهود، مـن دون النظر إلى اليوم الذي يقع فيه. لذلك عُرفوا بـالأربع عشـريّة. فيذكّـرون إذن أنّ بوليكربُس وأنيست قد ناقشا الموضوع من دون الوصول إلى اتّفاق، وأنّهما مع ذلك قـد افترقا بسلام محافظين على الشركة والوحدة الكنسيّتين. ولهذا السبب حثّ إيريناوس البابـا فكتور على أن لا يقلق السلام فتوقّف النقاش. وما عتّم أن وضع مجمع نيقية (٣٢٥) حـدًّا للخلافات، بتحريمه «الأربع عشريّة».

ويتابع أوسابيوس روايته عن بوليكربُس موردًا رسالة إيريناوس إلى البابا فكتـور، يقول: «أقام السعيد بوليكربُس برومة في عهد أنيست، وكان بين الاثنين خلافات لا أهمّيّة لها، فسعيا سريعًا إلى السلام و لم يتخاصما البتّة حول هذا الموضوع، إذ لم يكن في وسـع أنيست أن يقنع بوليكربُس بالإقلاع عمّا كان يحافظ عليه مع يوحنّا تلميذ سيّدنا، وسـائر الرسل الذين عاش معهم. وكذلك بوليكربُس لم يقنع أنيست بالمحافظة على الترتيب وقـد كان يقول بوجوب التمسّك بعادة الكهنة الذين قبله. وإذ تمّت الأمور هكذا أقاما الشركة بينهما وترك أنيستُ بوليكربُسَ يقيم الإفخارستيّا في الكنيسة احترامًا له، بـلا شـكّ، ثمّ

---

٣٦ – التاريخ الكنسيّ ٤، ١٤، ١.

افترقا بسلام. وعمّ السلام في الكنيسة جمعاء، سواء أكان اليوم الرابع عشر محافظًا عليه أم لا»[٣٧].

ويبدو من قول إيريناوس أنّ «بوليكربُس، في أثناء سفره إلى رومة، في عهد أنيست، قد ردّ إلى كنيسة الله كثيرًا من الهراطقة الذين تكلّمنا عنهم، معلنًا أنّه لم يتسلّم من الرسل إلاّ حقيقة واحدة، تلك التي تنقلها الكنيسة»[٣٨]. ويؤكّد هذا القول ما ورد في رواية استشهاد بوليكربُس من قول الحشود المتألّبة عليه ساعة استشهاده: «هذا هو معلّم آسية، أبو المسيحيّين، هادم آلهتنا الذي يمنع بتعليمه كثيرًا من الناس أن يذبحوا لها ويعبدوها»[٣٩].

وفي الواقع فإنّ مَقْتَ بوليكربُس للهرطقات كان معروفًا. وإذا كان أغناطيوس الأنطاكيّ، كما رأينا، قد امتدح تقوى بوليكربُس فلأنّ هذه التقوى كانت مبنيّة على إيمان راسخ صلب كالسندان تحت المطرقة، قاد صاحبه إلى الاستشهاد. يقول إيريناوس في رسالته إلى فلوريوس على ما أورد أوسابيوس: «أستطيع أن أشهد، أمام الله، أنّه إذا كان هذا الكاهن السعيد والرسوليّ قد سمع شيئًا مماثلاً لما تقول، يا فلورينوس، لكان أطلق الصرخات وأغلق أذنيه وقال القول المعتاد: أيّها الإله الصالح، إلى أيّ وقت قد تركتني لكي أحتمل هذا؟ ولكان هرب من الموضع الذي سمع فيه هذه الكلمات، جالسًا أم منتصبًا»[٤٠].

أمّا استشهاد بوليكربُس فقد حصل إبّان اضطهاد وقع في مدينة إزمير أيّام القنصل ستاتيوس كوادراتُس، وتسرد رواية الاستشهاد تفاصيل هذا الاستشهاد: فلقد أُحرق بوليكربُس حيًّا، بعد أن أُنبئ بذلك في نبوءة، إلاّ أنّ النار لم تلتهم جسده، فأجهز عليه بطعنة خنجر. فأحرق جثمانه، على حسب عادة الأوثان، ولمّ مؤمنو إزمير عظامه.

---

٣٧ - التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٤، ١٦-١٧.

٣٨ - دحض الهراطقة ٣، ٣، ٤.

٣٩ - استشهاد بوليكربُس ١٢.

٤٠ - المرجع المذكور ٥، ٢٠، ٧.

ثانيًا: الرسالة إلى أهل فيلبّي

يشهد إيريناوس أنّ بوليكربُس كتب أكثر من رسالة: «بالرسائل التي كان يبعث بها على السواء إلى الكنائس القريبة ليثبّتها أو إلى بعض الإخوة ليحذّرهم ويحرّضهم...»[٤١]. بيد أنّه لم يُحفظ لنا منها إلاّ رسالة واحدة ذكرها إيريناوس باسمها بقوله: «وهناك أيضًا رسالة هامّة من بوليكربُس وجّهها إلى الفيليبّين، يستطيع جميع الذين يرغبون ويهتمّون بخلاصهم أن يتعلّموا فيها معًا رسوخ إيمانه والتبشير بالحقيقة»[٤٢].

ليس من نصّ كامل لرسالة بوليكربُس إلاّ نسخة هزيلة باللغة اللاتينيّة، تقع في أربعة عشر فصلاً. أمّا المخطوطات اليونانيّة[٤٣] فتحتوي على الفصول ١-٩: ٢؛ وأمّا ما أورده أوسابيوس منها[٤٤] فهو الفصلان ٩ و١٣.

١. أقسام الرسالة

تتألّف الرسالة من أربعة عشر فصلاً صغيرًا. وفي وسعنا أن نضع لها الهيكل التالي:

- **القسم الأوّل** (١ – ٦)

يتضمّن هذا القسم أوّلا نصائح إلى المؤمنين (١ – ٥). ونلاحظ أنّ بوليكربُس يشدّد على الإيمان، المتأصّل الذي ينتج ثمارًا (١: ٢). وما على أهل فيلبّي لتقوية إيمانهم الذي ورثوه إلاّ مطالعة رسالة «السعيد والمجيد بولس» (٣)، إذ إنّ هذا الإيمان هو «أمّنا جميعًا» (٣).

ويحتوي القسم الأوّل كذلك على نصائح إلى الشمامسة (٥: ١ – ٣) وإلى الشباب وإلى العذارى (٥: ٣). فالشمامسة هم خدّام الله والمسيح وليسوا خدّامًا لنا (٥: ٢)،

---

٤١ – أوردها أوسابيوس في التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٠، ٨.

٤٢ – دحض الهراطقة ٣، ٣، ٤.

٤٣ – عددها تسعة وأقدمها الفاتيكاني ٨٥٩ يعود إلى القرن الحادي عشر.

٤٤ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٦، ١٣-١٥.

وعليهم من ثمّ أن يسيروا في طريق الحقّ التي رسمها السيّد الذي جعل ذاته شمّاسًا (خادمًا) للجميع (٥: ٢).

وأمّا الشباب فعليهم أن يلجموا شهواتهم مهما صغرت، وأن يتحرّروا من أهواء هذا العالم، إذ إنّ الشهوات جميعًا تحارب الروح.

ويضمّ القسم الأوّل أخيرًا نصائح إلى الكهنة (٦):

لا يؤمنوا بسهولة بالشرّ، ولا يكونوا قساة في أحكامهم، بل فليتذكّروا أنّنا جميعًا بات للخطيئة علينا دين (٦: ١)

• القسم الثاني (٧ – ١٣)

يؤلّف هذا القسم باقة من النصائح من بوليكربُس إلى الجماعة كلّها. وينفرد الفصل السابع بتحذير من الظاهريّة والفصل الحادي عشر بتلميح إلى خطيئة «محبّة المال» التي وقع فيها الكاهن فالنس وزوجته فسبّبا شكًّا.

يستهلّ بوليكربُس كلامه بالتحذير من الخطر الذي تشكّله بدعة الظاهريّة التي حاربها أغناطيوس الأنطاكيّ، وفي هذا التحذير صدًى لتعليم يوحنّا الإنجيليّ. يقول:

كلّ من يرفض أن يعترف بأنّ يسوع المسيح جاء في الجسد هو عدوّ المسيح (١ يوحنّا ٤: ٢ – ٣؛ ٢ يوحنّا ٧). ومن لا يعترف بشهادة الصليب هو من الشيطان. ومن يؤوّل كلمات السيّد بحسب رغباته الخاصّة، نافيًا القيامة والدينونة، هو مولود الشيطان الأوّل (٧)

أمّا السّلاح الذي يجب أن نشهره بوجه البدعة فهو التقليد:

لنقل إذن وداعًا لأباطيل الغوغاء والتعاليم الخاطئة، ولنعُد إلى التعليم الذي نُقل إلينا منذ البدء (٧: ٢).[٤٥]

---

٤٥ – يُصدي باتيفول لتعليم بوليكربُس، يقول: «إنّ نهج الإيمان الذي يرسمه بوليكربُس منذ ما قبل العام ١٢٠ هو خضوع المؤمنين للكهنة في كلّ كنيسة، هو الأمانة للتعليم الذي أعطاه، منذ البدء، الرسل الذين بشّروا الكنائس» *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, p. 198

ثمّ يحرّض بوليكربُس في الفصل الثامن على الاقتداء بالمسيح في صبره:

لنعلّق إذًا أنظارنا من دون انقطاع برجائنا وعربون برّنا، أعني يسوع المسيح «الذي حمل هو نفسه خطايانا في جسده على الخشبة، والذي لم يقترف قطّ خطيئة ولا وُجد في فمه مكر» (١ بطرس ٢: ٢٤ و٢٢)، إلاّ أنّه احتمل كلّ شيء من أجلنا لتكون لنا الحياة فيه. فلنجتهد إذن أن نقتدي بصبره. وإذا ما تألّمنا من أجله فلنرفع إليه التمجيد. هذا هو المثال الذي يعرضه علينا في شخصه ونحن قد آمنّا به (٨).

ويدعو المؤمنين إلى معاملة فالَنْس وزوجته اللذين أخطأا بالمحبّة:

ألاّ ألهمهما السيّد توبة صادقة. أمّا من جهتكم فأظهروا لهما الوداعة ولا تنظروا إليهما نظرتكم إلى أعداء (٢ تسا ٣: ١٥)، بل اجتهدوا أن تعيدوهما [إلى الكنيسة معتبرينهما] أعضاء ضعيفة وضالّة، لتنقذوا جسمكم بأجمعه. وإذا ما فعلتم هذا تعملون بعضكم على بناء بعض (١١)

ويختم بوليكربُس هذا القسم بدعاء يذكّرنا بالصلاة التي ختم بها إكليمنضس بابا رومة رسالته:

فَلْيُنمِكُم الله أبو سيّدنا يسوع المسيح، والحبر الأزليّ نفسه، يسوع المسيح ابن الله، في الإيمان والحقيقة، في الوداعة الكاملة الخالية من كلّ هوس، في الصبر وطول الأناة، في الخضوع، في العفّة. وليعطكم الله نصيبًا من ميراث قدّيسيه، وليعطنا معكم نصيبًا، نحن وجميع الذين هم تحت السماء، المؤمنين بسيّدنا يسوع المسيح وبأبيه الذي أقامه من بين الأموات. صلّوا من أجل جميع القدّيسين. صلّوا أيضًا من أجل الملوك والحكّام والأمراء، من أجل الذين يضطهدونكم ويبغضونكم، ومن أجل أعداء الصليب جميعًا، فتكون هكذا الثمار التي تحملونها ظاهرة لأعين الجميع، وتكونوا كاملين في المسيح (١٢)

• القسم الأخير (١٣ – ١٤)

يتعلّق هذان الفصلان الأخيران برسائل أغناطيوس الأنطاكي التي طلب أهل فيلبّي من بوليكربُس أن يبعث بها إليهم.

في الفصل الثالث عشر يسأل بوليكربُس الفيلبيّين عن أخبار أغناطيوس الأنطاكيّ الأخيرة. ولمّا كان ما ورد في الفصل التاسع يفترض أن يكون أغناطيوس هذا قد مات،

رأى البعض[٤٦] أنّ رسالة بوليكربُس إلى أهل فيلبّي هي في الواقع رسالتان ضمّتا في رسالة واحدة: الرسالة الأولى صغيرة مؤلّفة من الفصل الثالث عشر بعث بها بوليكربُس إلى أهل فيلبّي، مع رسائل أغناطيوس الأنطاكي قبل استشهاده، استجابة لطلبهم في رسالة بعثوا هم بها إليه ليرسلها إلى أنطاكية كما أوصاهم أغناطيوس في مروره بمدينتهم؛ والرسالة الثانية تلت الرسالة الأولى عن قرب وهي جواب مفصَّل على رسالة ثانية بعث بها أهل فيلبّي إلى بوليكربُس يطلبون نصائحه وقد أقلقتهم مناورات مرقيون (الفصل السابع).

أمّا الفصل الرابع عشر فيصحّ أن يكون ملحقًا بالرسالة الأولى بحسب هاريسون، أو بالرسالة الثانية، بحسب فيشر.

ولّما كانت الأبحاث الأخيرة لم تعد تحدّد استشهاد بوليكربُس حول العامين ١٠٧ – ١١٠، فإنّ التاريخ الذي حدّده هاريسون لهذا الاستشهاد في العام ١٣٥ يتطابق مع نظريّة الرسالتين في رسالة واحدة التي ذكرناها.

٢. الداعي إلى كتابة الرسالة وتاريخها

إنّ الفصول ١ و٣ و٩ و١٣ من الرسالة تدلّنا على تاريخها والداعي إلى كتابتها.

لقد أنشأ بوليكربُس رسالته إلى أهل فيلبّي بُعَيْدَ مرور أغناطيوس الأنطاكيّ في هذه المدينة. لم يستطع أن يرسل موفدًا إلى أنطاكية كما طلب منه أغناطيوس، بل عقد النيّة على أن يذهب هو نفسه إن استطاع. وتسمعه يطلب من الفيلبّيين أن يزوّدوه بأخبار عن أغناطيوس ورفاقه. يقول:

---

٤٦ - Fischer et Harrison

إنّ نوتان Nautin، في المعجم الجامع للمسيحيّة القديمة DECA، الصادر عام ١٩٩٠، في الجزء الثاني، في الصفحة ٢٠٨٣ يرفض هذه النظريّة قائلاً «إنّها ليست متينة الأساس». كما أنّ ديهاندشوتر Dehandschutter وغيره يقولون بوحدة الرّسالة.

لقد كان لي نصيب، بسيّدنا يسوع المسيح، في الفرح الذي تولاّكم إذ استقبلتم صورة المحبّة الحقّة ورافقتم، كما كان عليكم، الأسرى المكبّلين بهذه السلاسل المكرّمة التي هي أكلّة لمختاري الله وسيّدنا الحقيقيّين (١).

لقد كتبتم إليّ أنتم وأغناطيوس أن أئتمن أيضًا على رسالتكم من قد يذهب إلى سورية. لسوف أفعل ذلك، إن وجدت مناسبة ملائمة، إمّا أنا نفسي وإمّا الذي أرسله ليمثّلكم معي. نبعث إليكم برسائل أغناطيوس، كما طلبتم منّا، تلك التي بعث بها إلينا، وتلك التي في حوزتنا جميعًا. إنّها مرفقة بهذه الرسالة وفي وسعكم أن تجنوا منها فائدة جزيلة إذ إنّها تحتوي على الإيمان والصبر وكل بنيان في سيّدنا. أعلمونا بما قد تخبرون به من أكيد عن أغناطيوس ورفاقه (١٣)

وبناءً عليه يسعنا أن نحدّد تاريخ الرسالة بالعام ١٠٧[٤٧].

لقد سأل الفيلبيّون بوليكربُس أن يبعث إليهم برسائل أغناطيوس فبعث بها وأرفقها برسالة منه استجابة لطلبهم. يقول: «إنّ رسائل أغناطيوس، تلك التي بعث بها إلينا وتلك التي في حوزتنا منه، نبعثها جميعًا إليكم، على حسب طلبكم، وهي مرفقة بالرسالة الحاضرة» (١٣)؛ «أيّها الإخوة، لا أكتب إليكم عن البرّ بدافع شخصيّ بل لأنّكم دعوتموني إلى ذلك» (٣)

٣. أسلوب الرسالة

تنتمي رسالة بوليكربُس إلى النّمط الوعظي، إذ تتألّف من سلسلة من التحريضات على الأمانة للإيمان الحقيقيّ وعلى ممارسة الحياة المسيحيّة. وتمتاز بمبناها غير المخطّط. ومن الملاحظ أنّ كلام بوليكربُس وأفكاره مأخوذة جميعًا، على وجه التقريب، من كتّاب استطاع أن يستسيغ أفكارهم. فهناك ما يقارب الأربعين استعارة من إكليمنضُس بابا رومة، واستعارات من رسائل الرسول بولس ولا سيّما من رسالته إلى أهل فيلبّي، واستعارات من الإنجيليّ يوحنّا، واستعارات من رسالة القدّيس بطرس الأولى كما يشهد

---

٤٧ – إذا أخذنا بنظريّة هاريسون التي ذكرناها آنفًا وجب علينا تحديد تاريخ الرسالة بين العام ١٣٠ والعام ١٤٠ تقريبًا.

بذلك أوسابيوس إذ يقول[٤٨]: «... إنّ بوليكربُس، في رسالته إلى الفيلبيّين التي تكلّمنا عنها والتي هي محفوظة إلى الآن، يستعين بشهادات مستلّة من رسالة بطرس الأولى».

إنّ الرسالة في معظمها بسيطة تعوزها الأصالة. ولا شكّ أن تعليمها قويّ بيد أنّه ليس من أفكار بوليكربُس الخاصّة.

ثالثًا: رواية استشهاد بوليكربُس

هذه الرواية هي أقدم رواية وصلت إلينا عن موت شهيد. إنّها بمجملها صحيحة. وهي على شكل رسالة من جماعة إزمير إلى كنيسة فيلوميليوم بفريجية وإلى المسيحيّة جمعاء، أنشأها، بُعيد استشهاد بوليكربُس، كما ورد في الفصل ٢٠، مرقيون، وهو أخ لكنيسة إزمير: «لقد سألتمونا أن نرسل إليكم رواية مفصّلة عن هذه الأحداث. وفي انتظار ذلك، أنشأنا لكم رواية [أنشأها] أخونا مرقيون» (٢٠)

ويقول رينان عن هذه السيرة: «هذه القطعة الجميلة هي أقدم نموذج عُرف عن أعمال الشهداء. لقد أصبح النموذج الذي حذي حذوه والذي أطلق هذا النوع من التأليف وكذلك أقسامه الأساسيّة»؛[٤٩] ويقول عنها الأب دلهيه Delehaye: «إنّها أقدم وثيقة نملكها [تتكلّم] عن حياة القدّيسين، و[يعترف الجميع] بصوت واحد بأنّه ليس من نصٌّ أجمل منها. ويكفي أن نقرأها ونزن كلّ جملة لنقتنع بأنّ هذه الرواية هي ما تروم أن تكون، أي رواية معاصر عرف الشهيد، وشاهده في وسط اللهيب، ولمس بيديه بقايا الجسم المقدّس»[٥٠]؛ ويضيف الأب لوبروتون Lebreton: «لا يتمنّى مؤرّخ بدايات الديانة المسيحيّة نصًّا له سلطة أكبر»[٥١].

---

٤٨ - التاريخ الكنسيّ ٤، ١٤، ٩.

٤٩ - *L'Église Chrétienne*, Paris, 1879, p. 462

٥٠ - *Histoire du dogme de la Trinité*, t. 2, Paris, 1928, p. 200

٥١ - راجع:

Les Passions des Martyrs, pp. 12-13, cité par Fliche et Martin, *Histoire de l'Église*, t. 1, Paris, 1935, p. 342.

١. المخطوطات

وردت رواية استشهاد بوليكربُس، أوّل ما وردت، في «التاريخ الكنسيّ» لأوسابيوس (٤: ١٥)، فاختصر منها الفصول ٢ – ٧ ونقل حرفيًّا الفصول ٨-١٩. وفيما بعد، حول السنة ٤٠٠، أنشأ رجل انتحل اسم الكاهن بيونيوس (المستشهد في العام ٢٥٠) «حياة بوليكربُس»، وهي خرافة، وضمّ إليها النصّ الكامل لرسالة كنيسة إزمير المسمّى «استشهاد القدّيس بوليكربُس».

وإذا ما قارنّا نصّ هذه الرواية بالنصّ الذي ورد عند أوسابيوس نرى أنّهما متطابقان في مجملهما.

وأضاف بيونيوس المزعوم إلى الرسالة ملحقًا (٢٢: ٣) سرد فيه تاريخ المخطوطة وتاريخ نقلها. وأثبتت المخطوطات اللاحقة هذا الملحق، ممّا يدلّ على أنّها كلّها ترد من نصّ بيونيوس المزعوم.

٢. المحتوى

• إنّ أول ما يلفت انتباهنا في هذه الرسالة هو ما ورد في رأسها من ذكر للكنيسة الكاثوليكيّة:

> ... رسالة ترسلها كنيسة إزمير إلى كنيسة فيلوميليوم وإلى كلّ الجماعات المسيحيّة في العالم التي تنتمي إلى الكنيسة الكاثوليكيّة.

ولقد أعيدت هذه اللفظة في ثلاثة مواضع:

> وختم بوليكربُس صلاته التي ذكر فيها جميع الذين عرفهم، الصغار والكبار، المشهورين والمغفلين، والكنيسة الكاثوليكيّة جمعاء المنتشرة على الأرض (٨: ١)؛ علينا أن نضع في عداد هؤلاء (المختارين) بوليكربُس، ذلك الشهيد المجيد الذي كان، في عصرنا، بتعاليمه، رسولاً ونبيًّا وأسقف كنيسة إزمير الكاثوليكيّة (١٦: ٢)؛ والآن فإنّ بوليكربُس يمجّد الله الكلّي القدرة ويبارك سيّدنا يسوع المسيح، مخلّص نفوسنا، قائد أجسادنا، راعي الكنيسة الكاثوليكيّة المنتشرة في كلّ الأرض (١٩: ٢)

لقد مرّت بنا لفظة «كاثوليكيّة» في رسالة أغناطيوس الأنطاكي إلى أهل إزمير: «حيث يسوع المسيح فهناك الكنيسة الكاثوليكيّة» (٨: ٢) ورأينا أنّ هذه اللفظة تعني هناك «الجامعة»، إلاّ أنّها هنا، في هذه الرسالة، قد أخذت معنى جديدًا وهو «الأرثوذكسيّة» أي المستقيمة، في وجه الهرطقات والبدع. وهذا مستدلّ عليه من أنّنا لا نستطيع أن نقول إنّ كنيسة إزمير هي الكنيسة الجامعة.

وإنّ هذا المعنى الجديد للفظة «كاثوليكيّة» قد نشأ حين اضطرّت الكنيسة إلى التمييز بين الكنيسة الحقيقيّة والبدع والشيع التي تفرّعت منها. ومن المعلوم أنّ مثل هذه البدع، كالغنوصيّين أتباع مرقيون وفالنتينُس وغيرهما، كانت منتشرة في مدينة إزمير في منتصف القرن الثاني.

• يشبّه كاتب الرواية – الرسالة استشهاد بوليكربُس بآلام المسيح، ولا عجب فإنّ الشهادة العظمى هي الاقتداء بالسيّد المخلّص:

> وانتظر بوليكربُس، كما [انتظر] السيّد نفسه، بصير أن يُسلَّم (١: ٢)

• وبعد أن يتحدّث الكاتب باقتضاب عن شهداء آخرين «كان السيّد يقف إلى جانبهم ويتحدّث معهم» (٢: ٢)، وقد جحد واحد منهم، كوينتُس الفريجيّ، إيمانه (٤)، يبدأ في الفصل الخامس بسرد مفصّل عن استشهاد بوليكربُس.

فعلى إلحاح من مستشاريه اعتزل بوليكربُس في بيت ريفيّ صغير:

> فكان، في الليل وفي النهار، لا يني يصلّي من أجل الناس جميعًا، ومن أجل كنائس المسكونة، كعادته. وفيما كان يصلّي، ثلاثة أيّام قبل توقيفه، رأى رؤيا، رأى مخدّته تلتهمها النار. فالتفت إلى رفاقه وقال لهم: «سأحرق حيًّا» (٥: ١ – ٢).

وما لبث بوليكربُس أن اعتزل في منزل آخر، هربًا من الملاحقات، إلاّ أنّ أحد أخصّائه خانه ووشى به فأمسكوه:

> وكان يوم الجمعة، وقد قربت ساعة العشاء... وكان في مستطاعه أن يهرب... إلاّ أنّه لم يشأ، بل قال: لتكن مشيئة الله (٧: ١)؛ فقدّم لهم (الشرطة) ما شاءوا من الأكل والشرب،

وطلب منهم أن يمنحوه ساعة ليتحرّر للصلاة، فوافقوا. عندئذٍ انتصب بوليكربُس وشرع في الصلاة. وكانت نعمة الله تملأه بحيث إنّه لم ينقطع عن الصلاة زهاء ساعتين (٧: ٢-٣).

ثمّ اقتادوه على حمار ومن بعد على عربة إلى المدينة، إلى الملعب حيث كان عجيج الجماهير يملأ الفضاء. وسُمع صوت من السماء يقول له: «تقوَّ، يا بوليكربُس، واسلُكْ كرجل». وإذ طُلب منه أن يجحد إيمانه ويلعن المسيح أجاب بتنهّد عميق وهو يشير إلى الجماهير وينظر إلى السماء:

إنّ لي ستّة وثمانين عامًا في خدمة المسيح، ولم يُسِئ قطّ إليّ، فكيف يسعني أن أجدّف على ملكي ومخلّصي؟ (٩: ٣)

وإذا بالجماهير تصرخ:

هذا هو معلّم آسية، أبو المسيحيّين، هادم آلهتنا الذي يمنع بتعاليمه الناس... (١٢: ٢)

ولمّا كانت مصارعة الوحوش قد انتهت حُكم على بوليكربُس بالموت حرقًا بالنار. فهيّأت الجماهير المحرقة وشارك اليهود في ذلك بحماسة كبيرة. فخلع بوليكربُس نعليه وطلب أن لا يسمَّر على الخشبة فربط إليها ربطًا وكأنّه «حمل مختار بين قطيع كبير، قد أعدّ للذّبح». ورفع عينيه إلى السماء وصلّى هذه الصلاة التي تذكّرنا بصلاة إكليمنضُس بابا رومة وتعيد إلى أذهاننا صلوات المسيحيّين الأوائل:

أيّها الربّ الإله القدير أبو يسوع المسيح ابنك الحبيب المبارك الذي علّمنا أن نعرفك؛ يا إله الملائكة والقوّات وكلّ خليقة، إله كلّ عائلة الأبرار الذين يعيشون بحضرتك، أباركك لأنّك عددتني أهلاً لهذا اليوم وهذه الساعة، أهلاً لأن أُحصى في عداد شهدائك، وأن يكون لي نصيب معهم في كأس مسيحك، لأنهض إلى حياة النفس والجسد الخالدة في عدم فساد الروح القدس. يا ليتني اليوم أمثل في حضرتك معهم كذبيحة سمينة ومرضيّة، كما أنّك، أنتَ يا إله الحقّ، والإله المنزّه عن الكذب، تُحقّقُ الآن المصير الذي هيّأته لي والذي أريتني إيّاه مسبّقًا. فمن أجل هذه النعمة ومن أجل كلّ شيء أحمدك وأباركك وأمجّدك، بكاهن السّماء العظيم الخالد، يسوعَ المسيح ابنك المحبوب، الذي لك المجد به ومعه وفي الروح القدس، الآن وفي الدهور الآتية. آمين (١٤)

وكان أنّ النار لم تمسّ جسد الأسقف الطاهر، فأجهز عليه جلّاد بضربة سيف. ولقد سعى اليهود أن لا يُسلّم جسد الشهيد إلى المؤمنين الإزميريّين مدّعين أنّ هؤلاء «قادرون على ترك المصلوب لتكريم بوليكربُس» (١٧: ٢). إلاّ أنّ أهل إزمير احتجّوا بهذا القول الذي يشهد معًا على إيمانهم ويبيّن الإكرام الذي أكرمت الكنيسة به منذ القدم شهداءها:

> كانوا يجهلون أنّه لا يسعنا أبدًا أن نترك المسيح الذي تألّم من أجل خلاص مخلّصي العالم أجمع (هو البريء من أجل الخطأة) ولا أن نكرّم أحدًا غيره. فإنّا نعبده لأنّه هو ابن الله. أمّا الشهداء فإنّنا نحبّهم بصفتهم تلاميذ السيّد يقتدون به، وإنّهم أهل لذلك لتعلّقهم الذي لا حدّ له بملكهم ومعلّمهم. فيا ليتنا نستطيع نحن أيضًا أن يكون لنا نصيب في مصيرهم وأن نكون معهم تلاميذ (١٧: ٢-٣)

ومن الملاحظ أنّ مفهوم الشهادة واحد في نظر أغناطيوس الأنطاكي وبوليكربُس الإزميريّ. فالشهيد هو تلميذ السيّد الحقيقيّ والمقتدي به. وإذ يتّحد به يصبح نظيره محرقة وذبيحة. لقد سمعنا أغناطيوس في الفصل السابق يقول إنّه يريق دمه على المذبح وإنّه حنطة تطحن لتصير خبزًا للمسيح. كذلك يلفظ بوليكربُس صلاة إفخارستيّة قبل أن يذبح حاسبًا أنّه ذبيحة مرضيّة لله، وقد رأى المؤمنون أنّه كذلك. وكما أنّ أغناطيوس رأى خاتمة تقدمته لله في القيامة، كذلك الشهداء، وكذلك بوليكربُس الذي له نصيب مثلهم في «كأس المسيح لينهض إلى حياة النفس والجسد الخالدة في خلود الروح القدس» (١٤: ٢)

وفي الختام، لمّا أسلم بوليكربُس روحه، أُحرق جثمانه بحسب عادة الوثن، فلمّ المؤمنون بقاياه ووضعوها في مكان لائق: «وهكذا استطعنا أن نلمّ عظامه التي لها ثمن أعظم من الحجارة الكريمة وقيمة أكثر من الذهب، فوضعناها في موضع لائق. وهنالك نجتمع ما استطعنا في الفرح والابتهاج لنحتفل، بمعونة السيّد، بتذكار اليوم الذي وُلد بوليكربُس فيه بالشهادة...» (١٨: ٢ – ٣)

إنّ لهذا النصّ فائدة كبيرة إذ إنّه مرجع أساسيّ لعادة تكريم ذخائر القدّيسين والاحتفال بيوم ميلادهم، يوم استشهادهم.

بابياس الهيرَابولي

أوّلاً: شخصيّته

ثانيًا: تفسير كلمات السيّد

أوّلاً: شخصيّته

نكاد نجهل كلَّ شيء عن شخص بابياس ما عدا أنّه كان معاصرًا وصديقًا لبوليكربُس الإزميري.

يقول إيريناوس: «كان بابياس هو أيضًا سامعًا ليوحنّا ومعاشرًا لبوليكربُس، رجلاً قديمًا قد شهد كتابةً في كتابه الرابع. وهناك في الواقع خمسة كتب ألّفها هو»[٥٢]. ويضيف أوسابيوس أنّ بابياس كان أسقف هيرابوليس في فريجية الصغرى: «وكان معروفًا معه (بوليكربس) بابياس، وهو كذلك أسقف كنيسة هيرابوليس»[٥٣]، إلاّ أنّه في تفسيره لمقدّمة بابياس ينفي أن يكون هذا الأسقف تلميذ يوحنّا الرسول.

نورد أوّلاً مقدّمة بابياس كما أثبتها أوسابيوس: «ولن أتردّد في أن أزيد لكَ على شروحاتي ما تعلّمته قديمًا من الكهنة وحفظت ذكره لأدعم به الحقيقة. فإنّي ما كنت أجد لذّة عند الذين يتكلّمون كثيرًا، كما يفعل معظم الناس، بل عند الذين يعلّمون الحقيقة. وما كنت أجد لذّة كذلك عند الذين يستعيدون وصايا غريبة، بل عند الذين يذكّرون بالوصايا التي أعطاها السيّد عن الإيمان وتنشأ عن الحقيقة عينها. وإن كان أحدٌ من جماعة الكهنة فأتى إلى مكان ما، كنت أستعلم عن كلمات الكهنة، ماذا قال أندراوس أو بطرس، أو فيلبّس، أو توما، أو يعقوب، أو يوحنّا، أو متّى، أو غيرهم من تلاميذ السيّد، وماذا يقول أرستيون والكاهن يوحنّا تلميذا السيّد. وما كنت أعتقد أنّ الأشياء التي ترد من الكتب [المقدّسة] ليست مفيدة كتلك، من كلمة حيّة ودائمة»[٥٤].

يفسّر أوسابيوس هذه المقدّمة التي يوردها بقوله: «إنّه ليجدر هنا أن نلاحظ أنّ بابياس يذكر اسم يوحنّا مرّتين. فيذكر واحدًا مع بطرس ويعقوب ومتّى وسائر الرسل،

---

٥٢ – دحض الهراطقة ٥، ٣٣، ٤ أوردها أوسابيوس في التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ١.

٥٣ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٦، ٢.

٥٤ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ٣-٤.

مشيرًا بوضوح إلى أنّه الإنجيليّ؛ وأمّا الثاني فإنّه يقطع العدّ ويضعه مع آخرين من خارج عداد الرسل، ويضع قبله أرستيون مشيرًا بوضوح إلى أنّه كاهن. وإنّ بابياس... يعترف بأنّه تسلّم كلمات الرسل [عن طريق] الذين عاشروهم. ويقول، من جهة أخرى، إنّه كان هو نفسه سامعًا لأرستيون ويوحنّا الكاهن. فهو في الواقع يذكرهما في كتاباته باسمهما في غالب الأحيان ليورد تقاليدهما»[٥٥].

يقول براون: «ولئن كان تفسير أوسابيوس منحازًا فإنّه مع ذلك مصيب»[٥٦].

ويعزو البعض انحياز أوسابيوس إلى كون بابياس من أتباع بدعة «الألفيّة» (millénarisme ou chiliasme)، تلك البدعة التي حاربها بضراوة حتّى إنّه عدّ رؤيا يوحنّا كتابًا منحولاً ونادى بعدّه هكذا[٥٧].

يقول أوسابيوس عن بابياس في هذا الموضوع: «يقول إنّه بعد قيامة الموتى يكون ألف سنة ويكون ملك المسيح ملكًا جسديًا على هذه الأرض. وأعتقد أنّه يفترض كلّ ذلك لأنّه فهم فهمًا مقلوبًا روايات الرسل و لم يفقه الأمور التي تفوّهوا بها بصور وبرمز. فإنّه قد بدا صغير العقل كما نتحقّق من كتبه. بيد أنّه كان علّة لعدد كبير من الكتّاب الكنسيّين من بعده، تبنّوا آراءه لثقتهم بقدمه. وهذا ما حصل لإيريناوس وغيره ممّن كانت لهم مثل آرائه»[٥٨].

فيبدو إذن أنّ إيريناوس قد استشهد ببابياس دعمًا لرأيه إذ إنّه هو أيضًا كان من أتباع «الألفيّة»: «... سوف تنجو كرمات تحمل كلٌّ منها عشرة آلاف جفنة، وفي كلّ جفنة عشرة آلاف غصن، وفي كلّ غصن عشرة آلاف برعم، وفي كلّ برعم عشرة آلاف

---

٥٥ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ٥ و٧.

٥٦ – Braun (F.-M.), *Jean le théologien*, I, Paris, 1959, p. 359

٥٧ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٢٥، ٤... إنّ يوستينُس وإيريناوس وإكليمنضس الإسكندريّ وترتليانس وقانون موراتوري وإبوليتُس الرومانيّ ينسبون «الرؤيا» إلى الإنجيليّ يوحنّا. أمّا في القرن الرابع في الشرق فإنّ غريغوريوس النزينزي ويوحنّا الذهبيّ الفم لا يعدّان «الرؤيا» في عداد أسفار العهد الجديد.

٥٨ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ١٢–١٣.

حبّة، وكلّ حبّة إذا ما عصرت تعطي خمسة وعشرين ألف مدّ من النبيذ. وإذا ما أمسك أحد القدّيسين عنقودًا صرخ عنقود آخر: أنا أحسن، فخذني وبارك الرّبّ بي »[٥٩].

أمّا «الألفيّة» فهي بدعة القائلين بأنّ المسيح سيملك ملكًا زمنيًّا مدّته ألف سنة، نشأت من رجاء الشعب اليهوديّ وانتظاره لملك زمنيّ للمسيح واستندت إلى تفسير تاريخيّ لنصوص نبويّة رؤيويّة. ولقد انتشرت انتشارًا واسعًا في القرن الثاني.

ثانيًا: تفسير كلمات السيّد

يروي أوسابيوس أنّ لدينا «من بابياس خمسة كتب تدعى «تفسير كلمات السيّد» λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεισ، ولقد ذكرها إيريناوس وكأنّها الوحيدة التي كتبها بابياس قائلاً ما نصّه: لقد كان بابياس هو أيضًا سامعًا ليوحنّا ومعاشرًا لبوليكربُس، رجلاً قديمًا قد شهد كتابةً في كتابه الرابع»[٦٠].

إلاّ أنّه لم يصل إلينا من هذه الكتب الخمسة إلاّ نتف أوردها أوسابيوس[٦١] وإيريناوس[٦٢].

وممّا ورد في هذا التفسير كلام عن أصل إنجيل متّى وإنجيل مرقس، أثبته أوسابيوس في تاريخه: «هذا ما كان يقوله الكاهن: إنّ مرقس الذي كان مترجم بطرس، كتب بدقّة إنّما مع ذلك من دون ترتيب، كلّ ما كان يذكره ممّا قاله أو فعله السيّد. فإنّه لم يسمع ولم يصحب السيّد، بل صحب بطرس فيما بعد، كما قلت. فإنّ هذا كان يعطي تعاليمه بحسب الحاجات إنّما من دون أن يعمل خلاصة لتعاليم السيّد. وعلى هذا النحو لم يرتكب مرقس خطأ إذ كتب كما كان يذكر. ولم يكن له في الواقع إلاّ هدف واحد وهو

---

٥٩ - دحض الهراطقة ٥، ٣٣، ٣.

٦٠ - التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ١.

٦١ - التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ١ - ١٧.

٦٢ - دحض الهراطقة ٥، ٣٣، ٤.

أن لا يدع جانبًا شيئًا ممّا سمعه ولا يخدع في شيء ممّا كان يرويه. هذا ما يرويه بابياس عن مرقس. أمّا عن متّى فيقول هذا: لقد جمع متّى باللغة العبريّة كلمات [يسوع] وفسّرها كلّ واحد على قدر استطاعته»[٦٣].

وأورد أوسابيوس كذلك أنّ «بابياس عينه يستعين بشهادات من رسالة يوحنّا الأولى ورسالة بطرس الأولى. ويقدّم كذلك رواية أخرى عن المرأة التي شكيت بخطايا كثيرة أمام السيّد، يحويها «الإنجيل بحسب العبرانيّين»[٦٤].

لم يتوصّل العلماء بعد إلى تحديد ثابت وأكيد لتاريخ كتابة هذا التفسير، وهو يتأرجح بين العام ٩٠ والعام ١٤٠ ولو أنّ البعض يثبته في العام ١٣٠.

كتب بابياس هذا التفسير اعتمادًا على روايات شفهيّة من تلاميذ للرسل، وكان بين يديه كذلك مصادر أخرى من مثل بنات «الإنجيليّ» فيلبّس (أعمال ٢١: ٨). ولم يصل إلينا منه إلاّ بضعة مقاطع، واحد عن أصل إنجيل متّى وإنجيل ومرقس وآخر عن صحّة هذا الأصل (ذكرناه سابقًا)، ومقاطع أخرى تحتوي على أساطير كأسطورة يوسف بارسابا (أعمال ١: ٢٣) الذي شرب سمًّا ولم يتألّم، وكأسطورة نهاية يهوذا الخائن.

يقول فيلهاور عن أصل هذا الكتاب: «يبدو أنّ هذا الكتاب كان مجموعة وتفسيرًا لأخبار من مصادر متنوّعة جدًّا عن أقوال يسوع وأعماله. وكان الهدف منه التحقّق من صحّة التقاليد المنسوبة إلى يسوع وتوفير فهمها فهمًا دقيقًا بفضل التفسير»[٦٥].

ويبدو أنّ بابياس كان مناهضًا للغنوصيّة إذ لم يكن يعتمد من الكتب المقدّسة تلك التي يجلّها الغنوصيّون كإنجيل يوحنّا وإنجيل لوقا ورسائل بولس، بل كان يلجأ خصوصًا إلى تقاليد شفهيّة وتقاليد ذكرها مرقس ومتّى.

---

٦٣ – التاريخ الكنسيّ ٣، ٣٩، ١٥–١٦.

٦٤ – المرجع نفسه، ٣، ٣٩، ١٧.

٦٥ – VIELHAUER (Ph.), *Geschischte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin-New York, 1995, p. 761

إنّ ما وصل إلينا من نتف من تفسير بابياس لا يتيح لنا أن نحدّد أسلوبه الأدبيّ. وما يسعنا قوله هو أنّ هذا التفسير نمط قديم له ارتباط بالحقبة الرسوليّة. ولهذا السبب فإنّ شهادة بابياس لها فائدة كبيرة، إلاّ أنّها تبقى مع ذلك عرضة للشكّ، إذ إنّ صاحبها لا يتمتّع بفكر ناقد أكيد بل يتكلّم بأسلوب يكاد يكون غامضًا. وقد يكون هذا الأسلوب من جملة ما حدا أوسابيوس على الحكم على بابياس بأنّه «ضعيف العقل».

وإنّ قِدَم بابياس لا يتيح لنا كذلك أن نكفل شهادته. ويبقى باب البحث مفتوحًا على المزيد من المعلومات عن هذا الكاتب.

تسابيح سليمان

أولاً: لمحة تاريخيّة

ثانيًا: المحتوى

ثالثًا: مقتطفات

١. من التسبحة الثالثة
٢. من التسبحة الرابعة
٣. من التسبحة الخامسة
٤. من التسبحة السادسة
٥. من التسبحة السابعة
٦. من التسبحة الحادية عشرة
٧. التسبحة الثالثة عشرة
٨. من التسبحة الرابعة عشرة
٩. من التسبحة السادسة عشرة
١٠. من التسبحة السابعة والعشرين
١١. من التسبحة الثامنة والعشرين
١٢. من التسبحة الأربعين
١٣. من التسبحة الثانية والأربعين

أوّلاً: لمحة تاريخيّة

يقول فيلهاور: «لقد وصل إلينا فقط بضع بقايا من كلّ غنى ترانيم المسيحيّة الأولى، وإنّ هذه البقايا مقحمة في نصوص أخرى على سبيل استشهادات يكثر أو يقلّ وضوحها. فلم تكن المسيحيّة الأولى تملك كتابًا كسفر المزامير الذي كانت تملكه الجماعة اليهوديّة أو كحدايا (= أناشيد) جماعة قمران»[٦٦].

إنّ تسابيح سليمان هي من تلك البقايا، من المؤلّفات المنحولة التي خطّتها يد مسيحيّة. عُرفت قديمًا عن يد الكاتب لاكتانسيوس الذي أورد الآية ٦ من التسبحة ١٩[٦٧]، وعُرفت خصوصًا من ترجمة قبطيّة لمؤلّف غنوصيّ وضع بين العام ٢٥٠ والعام ٣٠٠[٦٨]، يدعى «الإيمان الحكمة»، وردت فيه التسابيح ١ و٥ و٦ و٢٢ و٢٦.

وفي العام ١٩٠٩ نشر هاريس مجموعة اكتشفها باللغة السريانيّة تضمّ ٤٢ تسبحة وتنقصها التسبحة الثانية[٦٩]. وفي العام ١٩١٢ نشر بوركيت (F.C. Burkitt) مجموعة أخرى مماثلة اكتشفها باللغة السريانيّة[٧٠]. وفي العام ١٩٥٩ اكتشفت أيضًا قطعة صغيرة من ستّة أبيات من التسبحة الحادية عشرة باللغة اليونانيّة في مخطوطة Bodmer XI من القرن الثالث ليس لها مثيلاتها باللغة السريانيّة.

اختلف العلماء في لغة التسابيح الأصليّة أيّها تكون، اليونانيّة أو السريانيّة أو الأراميّة أو العبريّة؟ واعتقد كثير من النقّاد أنّ هذه اللغة هي العبريّة أو الأراميّة. واعتقد فوبوس أنّها

---

٦٦ - *Op. cit.* p. 750

٦٧ - **التعاليم الإلهيّة** ٤، ١٢، ٣. ولاكتانسيوس هو خطيب أفريقيّ كان نحو السنة ٣١٧ مربّيًا لابن الإمبراطور قسطنطين، وقد كتب في ما كتب دفاعًا عن المسيحيّة.

٦٨ - يستبعد فارنز (Warns) هذا التأريخ إذ إنّ النصّ يستند إلى النقاش الحاصل مع الغنوصيّة الفالنتانيّة، ويقترح تاريخًا حول العام ١٦٠. راجع... ص ٩٠.

٦٩ - *The odes and psalms of Salomon*, Cambridge, 1909.

٧٠ - British Museum M. Add. 14538: dans *JTS* 1912, pp.372-385

على الأرجح السريانيّة. وجاءت مخطوطة Bodmer XI لتثبت اعتقاد القائلين باللغة اليونانيّة. ويبدو أنّ ناسخ مؤلّف «الإيمان الحكمة» كان بين يديه نصّ يونانيّ. بيد أنّ الأبحاث الأخيرة تشير إلى أنّ اللغة الأصليّة كانت على الأرجح السريانيّة[٧١].

يعتقد العلماء أنّ «تسابيح سليمان» من أصل نصرانيّ من بلاد سورية من منتصف القرن الثاني. فالبعض رأى أنّها من وضع يهوديّ متصوّف، نحو ٥٠-٦٧، أعاد كتابتها مسيحيّ[٧٢]، أو من وضع وثنيّ مسيحيّ نحو ١٠٠-١٥٠[٧٣]. وينسبها البعض إلى برديصان أو إلى يهوديّ مسيحيّ من الشّتات السوريّ أو شتات ما بين النهرين[٧٤]. ويغلب الظنّ أنّها وضعت في أنطاكية، ومن غير المستبعد أن تكون قد وضعت في أديسّا (الرُّها) على ما قد يستنتج من الإشارات الطوبوغرافيّة التي وردت في التسبحة ٤: ١-٩ وفي التسبحة ٦: ٧-٩.

ثانيًا: المحتوى

إنّ «تسابيح سليمان» أناشيد ليترجيّة من نثر متوازن على نمط مزامير العهد القديم وحَدايا قمران، تتراكم فيها الصور الجريئة والمتباعدة وغير المرتقبة والخالية من الذوق في بعض الأحيان[٧٥].

ولقد وضعت هذه التسابيح للصلاة تنفحها روح التمجيد والتهليل. لذلك فهي ليست مؤلّفًا لاهوتيًّا على الرغم من إشارتها إلى مواضيع لاهوتيّة كمواضيع الثالوث والتجسّد والفداء والصليب والنزول إلى الجحيم والمعموديّة.

---

٧١ – هذا على سبيل المثال اعتقاد L. Abramowski

٧٢ – نظريّة هارناك Harnack.

٧٣ – نظريّة Labourt et Batiffol.

٧٤ – نظريّة W. Newbol et F.M. Braun.

٧٥ – التسبحة ١٩: ٢ تصوّر الروح القدس يَرضع من الآب لأنّ ثدييه ممتلئان.

ولقد رأى البعض في هذه التسابيح أثرًا للغنوصيّة ولا سيّما في التسبحتين ١٩ و٣٥. إلاّ أنّ هذا الأثر يكشف بالحريّ عن بيئة الكاتب أو ماضيه الخاصّ، ولا ينمّ حتمًا عن تبنّ لعقائد الغنوصيّة الأساسيّة كعقيدة الخلاص باكتشاف الذات بالذات. لا بل إنّ ما نجده في التسابيح من مفهوم للخلاص ولشموله يجعلنا نرى في الكاتب كاتبًا مسيحيًّا. وهذا ما حدا هاريس على أن يقول: «إذا كان في مستطاع الغنوصيّين أن يكتبوا تسابيح لله جميلة كهذه [التسابيح] التي نقرأها في هذا السفر فليس علينا إذن إلاّ أن نقول: ألا شاء الله أن يكون جميع المسيحيّين غنوصيّين»[٧٦].

تتطرّق التسابيح إلى مواضيع متنوّعة: العماد (٢٤: ١)، والتجسّد (١٩: ١ – ١٠؛ ٢٣: ٥: ٢٠)، ومشي السيّد على المياه (٣٩: ٩ – ١١)، والآلام (٢٧: ١ – ٢؛ ٤٢: ١ – ٥)، والقيامة (٤٢: ٦)، والنزول إلى الجحيم (٤٢: ١٩ – ٢٦)، والكلمة (١٢)، وحبل العذراء من الآب بمؤازرة الروح القدس (١٩).

وممّا يلفت الانتباه أنّ اسم «يسوع» لا يرد في هذه التسابيح، وقد يكون السبب في ذلك عنوانها «تسابيح سليمان»، فيسوع أتى من بعد سليمان الذي يعرف المسيح وليس يسوع.

ولقد صنّف أبراموفسكي التسابيح بحسب أنماطها الأدبيّة على النحو التالي: التسابيح العقائديّة (٢٣: ٢٤، ٣١، ٣٤) والتسابيح الجماعيّة (٤، ٦، ٨، ٩، ١٣، ٣٠، ٣٩، ٤١)، والتسابيح الفرديّة (١، ٣، ٧، ١٠، ١١، ١٥، ١٧، ١٩، ٢١، ٢٧، ٢٩، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٢)، والتسابيح – الصلوات (٢٢، ٢٥، ٢٦، ٣٧، ٤٠)، والتسابيح التي أنماطها مختلطة (١٢، ١٤، ١٦، ١٨، ٢٠). ومن الأرجح أن تكون التسابيح الجماعيّة تسابيح تنشد على شكل حوار بين جوقتين.

أمّا الروحانيّة التي تنفح هذه التسابيح فهي تمتاز بالحياة والقوّة وعاطفة الرجاء والعرفان بالجميل.

---

٧٦ – *Op. cit.*, pp. 1-13

ثالثًا: مقتطفات

١. من التسبحة الثالثة

تتحدّث هذه التسبحة عن الحبّ والوحدة وهما موضوعان يمتاز بهما إنجيل يوحنّا:

...
ما كنتُ لأحبّ الربَّ
لو لم يحبَّني هو أوّلاً.
من يقدر أن يفهم الحبَّ
إلاّ الذي يحبّ؟
أُحبُّ المحبوبَ ونفسي تحبّه
وحيث راحته
فهناك أنا أيضًا.

...
بما أنّي أحبُّ الابن
فلسوف أصبح ابنًا.
أجل، فإنّ الذي يلتصق بمن لا يموت
يمسي هو أيضًا خالدًا،
والذي يُسرّ بالحياة
يصبح حيًّا.

٢. من التسبحة الرابعة

ترد في هذه التسبحة فكرة كتابيّة (مز ٤٩: ٩ وما إليها)، توسّع فيها فيما بعد إيريناوس أسقف ليون:

لقد منحتنا أن نتّحد بك
لا لأنّك محتاج إلينا
إنّما نحن كنّا في حاجة إليك.

٣. من التسبحة الخامسة

نقتطف منها نداء الحبّ والثقة:

لك الحمد يا ربّ
لأنّي أحبّك.
أيّها العليّ لا تتركني
فأنت رجائي.
حصلتُ على نعمتك مجّانًا
وهي التي تحييني.
...
لن أهوي.
ولئن هوى الكونُ
فأنا أبقى منتصبًا.
ولئن فَنِيَ كلٌّ ما هو ظاهر
فأنا لن أموتَ أبدًا،
لأنّ الربّ معي
وأنا معه.
هللويا!

٤. من التسبحة السادسة

يلجأ الكاتب هنا إلى صورة القيثارة التي لجأ إليها أيضًا أغناطيوس الأنطاكيّ. يقول:

كما أنّ اليد تسرح على القيثارة
فتنطق الأوتار،
هكذا ينطق روح الربّ بأعضائي
فأُنشد حبّه.

وإنّ الحديث عن الروح القدس يجلب الحديث عن الماء الحيّ: فإنّ السّاقية تصبح سيلاً يجرف الكون بأجمعه إلى الهيكل السماويّ. ومن الملاحظ أيضًا أنّ فكر الكاتب هو فكر جامع إذ إنّ الكون بأسره سيشرب من الماء الحيّ ويحصل على معرفة الربّ:

ساقية صغيرة
أمست سيلاً عظيمًا وعريضًا
غطّى الكون وحطّمه
وجرفه إلى الهيكل.
لا حاجز ولا بناء أوقفه
وعبثًا حاول الناس صدّه
فلقد غطّى أدم الأرض بأجمعه
وملأ الكلّ.
ولقد شرب كلّ من كان في الأرض عطشانًا
وهم يحيون بالماء الحيّ
إلى الأبد.
هللويا!

٥. من التسبحة السابعة

يستهلّ الكاتب هذه التسبحة بفرح جامح، وفيها إشارة إلى تجسّد الكلمة:

كالغضب المنتفض بوجه الشرّ ينتفض فرحي لينطلق إلى مَن أُحبّ.
فرحي الربّ
إليه انطلاقي!
طريقي جميلة
إذ تقود إلى الربّ،
وهو عوني.
هو عرّفني على ذاته
بسخائه وبساطته،
فإنّ صلاحه قد صَغّر لي عظمته.
لقد صار نظيري كي أقبله،
وصار شبيهًا بي كي ألبسه،
فلا ينتابني خوف إن رأيته
فإنّه رحمة...

٦. من التسبحة الحادية عشرة

تعود هنا صورة الماء الحيّ كما نجدها عند أغناطيوس الأنطاكيّ في رسالته إلى الرومانيّين: «ماء حيّ يهمس في داخلي: تعالَ إلى الآب»:

ماء حيّ دنا من شفتيّ،
من نبع الربّ أتى بسخاء.
شربت وسكرت
من الماء الحيّ الذي لا يموت أبدًا
ولم يكن سكري خسارة لعقلي
لأنّي قد أقلعت عن الباطل
واستدرتُ إلى العَليّ إلهيّ.
وصرتُ غنيًّا بنعمته!

وهكذا إذا ما أمسى المؤمن في الفردوس «حيث غنى لطف الربّ» تتنقّى عيناه ويسعه من ثمّ أن يتأمّل الأرض ويرى فيها شيئًا حسنًا وعَمَل السيّد:

الأرض بأجمعها ذخيرة منكَ
وذكر أبديّ لصنائعك الأمينة.

٧. التسبحة الثالثة عشرة

بما أنّنا مخلوقون على صورة الله، علينا أن نبرز ملامحه، وكما يقول الرسول، أن نكون «مشابهين لصورة ابنه» (روم ٨: ٢٩).

إليكم: إنّ الله مرآةٌ
فافتحوا عيونكم
وانظروا إليه
واعلموا كيف هي وجوهكم.
مجّدوا عاليًا روحه
وامحوا دنس وجوهكم.
أحبّوا قداسته وتسربلوا بها
وكونوا بلا عيب في كلّ وقت في حضرته.
هللويا!

٨. من التسبحة الرابعة عشرة

في هذه التسبحة تذكّر للمزمور ١٢٢: «كما أنّ عيون العبيد إلى أيدي مواليـــهم»، يلبس عاطفة مسيحيّة بنويّة:

كما أنّ عيون الابن إلى أبيه
هكذا عيوني دومًا إليك أيّها الربّ.
عندك فرحي وسعادتي.
لا تقصِ عنّي رحمتك
ولا تنزع منّي صلاحك.
مدَّ لي دومًا يدك اليمنى، يا ربّ
وكن مرشدي إلى النهاية
بحسب صلاحك.

٩. من التسبحة السادسة عشرة

تبيّن هذه التسبحة دعوة الإنسان وهي أن يُسبّح الله[٧٧]

كما أنّ عمل الفلاّح أن يجرّ المحراث،
وكما أنّ عمل القبطان أن يوجّه الساري،
هكذا عملي هو أن أسبّح الله
وأنشد مدائحه.
صنعتي كلّها وعملي هو أن أسبّح الله...
حبّي هو الرّبّ
ولسوف أسبّحه
وأنا قويّ في تسبيحه
ولي إيمان به.

---

٧٧ – نورد هنا قولاً مماثلاً للفيلسوف الرواقيّ إبيكتيت من كتابه «الأحاديث» (١: ١٦): «لو كنتُ عندليبًا لعملت كالعندليب. ولو كنتُ بجعةً لعملت كالبجعة. ولمّا كنتُ عاقلاً فعليّ أن أسبّح الله. وإنّي أدعوكم جميعًـــا إلى تسبيحه على مثالي».

١٠. من التسبحة السابعة والعشرين

في هذه التسبحة إشارة إلى آلام السيّد:

مددتُ يديّ
وذبحتُ للربّ.
إنّ الأيدي الممدودة هي علامة الربّ
وامتدادي هو العود المنتصبُ.
هللويا!

١١. من التسبحة الثامنة والعشرين

تعطينا هذه التسبحة صورة عن محبّة الروح القدس لنا، ينبوع ثقتنا:

...
كمّا تخيّم أجنحة الحمام على صغارها
وكما [تلثم] مناقير صغارها مناقيرها
هكذا أجنحة الروح على قلبي
ولذا يتهلّل قلبي ويرتكض
كما يرتكض الطفل في حضن أمّه.

١٢. من التسبحة الأربعين

تعيد هذه التسبحة الفكرة التي وردت في التسبحة ١٦ وهي أنّ عمل الإنسان هو حمد الله:

...
كما يفجّر النبعُ مياهَه
هكذا ينفجر من قلبي مديح الربّ
وينفجر من شفتيّ المديح
ومن لساني الأناشيد
ويهلّل وجهي بالفرح
وروحي يهلّل بالحبّ.
فيه تشعّ نفسي
وفيه الخوف ينقلب ثقة
وفيه الخلاص متوفّر...

١٣. من التسبحة الثانية والأربعين

تشير التسبحة إلى الآلام إشارة شبيهة بالتي وردت في التسبحة ٢٧، ومن ثمّ تشير إلى القيامة:

...
أنا عند الذين يحبّونني
ومضطهدّي جميعًا ماتوا.
إلاّ أنّ المؤمنين بي يضرعون إليّ
لأنّي حيّ.
لقد قمتُ وأنا معهم
وانطق بفمهم...

ويتابع النص ملمّحًا إلى صورة الزواج:

... ألقيت عليهم نير حبّي.
كذراع الخطيب على خطيبته
نيري على الذين يعرفونني،
وكخيمة العرس الممدودة عند العريس
يمتدّ حبّي على الذين يؤمنون بي.

نختم هذ الفصل بقول عن «تسابيح سليمان»، قاله هاريس: «إنّ هذه التسابيح مطبوعة بالقوّة، وبإعلاء الحياة الروحيّة، وبحدس صوفيّ لا نجد مثيلاً لها إلاّ في الحقبات الأكثر لمعانًا من تاريخ الكنيسة»[٧٨].

---

٧٨ – *Op. cit.*, pp. 1, 13

الديذاخي

أوّلاً: نظرة تاريخيّة

١. نظريّة جودسبيد

٢. نظريّة أوده

٣. نظريّة بترسُن

ثانيًا: العنوان

ثالثًا: التصميم والمحتوى

١. القسم الأوّل (١ - ٦)

• طريق الحياة (١ - ٥)

– العظة للأمم (١ و٢: ٢ - ٧)

– عظة الحكيم (٣: ١ - ٦)

– العظة للفقراء (٣: ٧ - ٤: ١٤)

• طريق الموت (٦)

٢. القسم الثاني (٧)

– العماد

– الصوم

– الصلاة

– الإفخارستيّا

٣. القسم الثالث (١١ - ١٣)

٤. القسم الرابع (١٤ و١٥)

٥. القسم الخامس (١٦)

رابعًا: الخاتمة

أوّلاً: نظرة تاريخيّة

في العام ١٨٧٣، في دير القبر المقدّس بالقسطنطينيّة، فيما كان متروبوليت مدينة نيقوميذية فيلوثاوس بريّنيوس يقلّب مخطوطة ترتقي إلى العام ١٠٥٦، وقع على مؤلَّف عنوانه «تعليم الرّسل الاثني عشر» Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων، مُدرَج مع مؤلّفات من يوحنّا الذهبيّ الفم ورسالتين تنسبان إلى القدّيس إكليمنضُس[٧٩] ورسالة منسوبة إلى برنابا[٨٠].

وُصف اكتشاف الذيذاخي بأنّه من أهمّ الاكتشافات الأدبيّة التي تمّت منذ القرن التاسع عشر، إلى جانب اكتشاف مخطوطات البحر الميت، أثار في أوساط العلماء حماسة قويّة، إذ قد بدا للوهلة الأولى أنّه سيطرح من جديد مواضيع متنوّعة من مثل المعموديّة، والإفخارستيّا، والبشارة الرسوليّة، وإثبات نصّ الأناجيل، والسلطة الكنسيّة في المسيحيّة الأولى، وغيرها من المواضيع.

لقد تبيّن أنّ الذيذاخي كانت شائعة وتتمتّع بمكانة جليلة في المسيحيّة الأولى. بيد أنّنا إلى حين اكتشافها في العام ١٨٧٣ لم نكن نعرف بوجودها إلاّ من خلال لوائح قانونيّة: «التاريخ الكنسيّ» (٣، ٢٥، ٤) لأوسابيوس الذي صنّف الذيذاخي بين المؤلّفات المنحولة مع راعي هرماس والرسالة المنسوبة إلى برنابا ورؤيا يوحنّا[٨١]، ومن خلال بعض إشارات من آباء الكنيسة: في كتاب «المنوّعات» Στρωματεῖσ (١، ٢٠، ١٠٠٤ [٣، ٥]) لإكليمنضُس الإسكندريّ، وفي كتاب «البتوليّة» (١٣، [٩، ٣ - ٤]) و«الرسالة العيديّة» التاسعة والثلاثين لأثناسيوس الإسكندريّ، وفي مواعظ باخوميوس (حول ٣٣٠

---

٧٩ - لقد رأينا أنّ إكليمنضُس هو كاتب الرّسالة الأولى فقط.

٨٠ - لمّا كان دير القبر المقدّس المذكور يتعلّق بالكرسيّ الأورشليميّ نقلت المخطوطة إلى أورشليم (= القدس) وسمّيت الأورشليميّة Hierosolymitanus وأعطيت الرمز H. 54.

٨١ - لم يكن أوسابيوس يعدّ رؤيا يوحنّا من الكتب القانونيّة.

في الصعيد) وفي العظة abatores المنسوبة إلى كبريانُس (نحو ٣٠٠)، و«دحض اللاعبين بالزّهر» شرح المزمور ١٠٣ (عظة ٣، ١٠ [١، ٦] للقدّيس أوغسطينُس[٨٢].

ويرى العلماء أنّه ليس من اليسير تحديد تاريخ الذيذاخي ومكان نشأها وغايتها. وتساءلوا، حين قارنوها بغيرها من المؤلّفات القديمة الشبيهة، من مثل الرسالة المنسوبة إلى برنابا و**راعي** هرماس، أيٌّ منها سابق للآخر وأيٌّ منها ناقل عن الآخر. فتنوّعت الفرضيّات. بيد أنّ الرأي السائد يقول إنّ الذيذاخي من مصدر سوريٍّ فلسطينيٍّ من النصف الأوّل من القرن الثاني[٨٣]. ويدعم هذا الرّأي عناصر من النصّ ذاته منها: محتوى النصّ الذي يدلّ على أنّه سابق لظهور البدعة المونتانيّة (عام ١٦٠)؛ حياة الكنائس وحالها كما يفترضهما النصّ (وضع الأنبياء والمعلّمين والرّسل والأساقفة والشمامسة)؛ بنية الصلوات الواردة في الفصلين ٩ و١٠؛ نعت يسوع بعبد [الله] (٩: ٢ – ٣؛ ١٠: ٢–٣).

وهذه أهمّ النظريّات:

---

٨٢ – في العام ١٩٠٠ نشر شليخت J. Schlecht الفصول الستّة الأولى عن نسخة لاتينيّة من قبل العام ٣٠٠. ثُمَّ اكتُشفت فيما بعد مقاطع باليونانيّة على ورق من البرديّ، ومقطع (١٠: ٣ ب – ١٢: ٢ أ) في نسخة قبطيّة، ومقتطفات معدّلة قليلاً ومقحمة في نسخة إثيوبيّة «لقوانين الرّسل»، وكذلك مقاطع صغيرة بالسريانيّة والعربيّة والجيورجيّة.

٨٣ – من العلماء من يرجع تاريخ الذيذاخي إلى ما قبل هذا التاريخ. يقول لايتفود Lightfoot: «من البيّن أن المؤلّف يرتقي إلى تاريخ قديم جدًّا» (*The Apostolic Fathers*, 188, p. 215) ويحدّد أوده Audet هذا التاريخ بين العامين ٥٠ و٧٠ (J.P. Audet, *La Didaché, Instruction des Apôtres,* Etudes bibliques, Gabalda, Paris, 1958). ويعتقد آدم Adam أنّ الفصول ٧ – ١٦ أُلّفت بين العامين ٩٠ و١٠٠ في مدينة بللاّ على الأرجح، وكانت موجّهة إلى جماعات مسيحيّة في سوريّة الشرقيّة، وفيها إرشادات لتنظيمهم وتقدّمهم (*ZKG*, 1957, pp. 1-47).

١. نظريّة جودسبيد

يرى جودسبيد (عام ١٩٤٥) أنّ النصّ اللاتينيّ للفصول ١ - ٦ الذي نشره لأوّل مرّة في العامين ١٩٠٠ و١٩٠١ ج شلِخت ليس ترجمة عن أصل يونانيّ بل هو «مؤلّف أساس» استعمله كاتب الذيذاخي. وهذا «المؤلّف الأساس» الذي افترض وجوده كذلك علماء آخرون كان بمثابة مختصر لتعليم أخلاقيّ معدّ ليهود غيورين. وعليه يكون أحد المسيحيّين قد أطلق على «تعليم الطريقين» اليهوديّ هذا عنوان «تعليم الرسل» مضيفًا في الخاتمة مجدلة ثالوثيّة. وراج هذا النصّ من ثمّ في الأوساط المسيحيّة، فعرفته مؤلّفات من مثل رسالة برنابا والقوانين الرسوليّة ومؤلّفين منسوبين إلى أثناسيوس الإسكندريّ، هما مختصر وإيمان نيقية، وسيرة شنودا الأتريبي التي حفظت في ترجمة عربيّة. أمّا كاتب الذيذاخي (الفصول ٧ - ١٦) فيكون قد أضاف إليها «المؤلّف الأساس» كمقدّمة لها ناحيًا به منحى مسيحيًّا (١: ٣ - ٢: ١). وهكذا يستنتج جودسبيد أنّ هذا «المؤلّف الأساس» (١-٦) هو أقدم مؤلّف مسيحيّ يرتقي إلى العهد الرسوليّ.

إلاّ أنّ جودسبيد يبدو جاهلاً الأصل اليهوديّ لتعليم الطريقين، وهو مؤلّف يونانيّ أضاف إليه كاتب مسيحيّ في المقدّمة عنوانًا وفي الخاتمة مجدلة ثالوثيّة. وما الترجمة اللاتينيّة «لتعليم الرّسل» التي نشرها شلِخت إلاّ نسخة مستقلّة عن الذيذاخي وعن الرسالة المنسوبة إلى برنابا، ولها صبغة يهوديّة أكثر ممّا للنص الوارد في الذيذاخي.

٢. نظريّة أوده[٨٤]

أمّا أوده فيرى أنّ الذيذاخي كانت أوّلاً مؤلّفة من ١: ١ - ١١: ٢ ما عدا ما ورد في هذه الفصول من خطاب بالمفرد (٧: ٢ - ٤)، مؤكّدًا أنّ ٨: ٢ و٩: ٥ لا تشير إلى إنجيل مكتوب. وفيما بعد أضيف إلى هذه الذيذاخي الأولى الفصول ١١: ٣ - ١٦: ٨ ما عدا ١٣: ٣ - ٧ التي تحتوي على خطاب بالمفرد أيضًا، وأصبح لدينا ذيذاخي ثانية. وتمتاز

٨٤ - *Op. cit.*

هذه الديذاخي الثانية عن الديذاخي الأولى بإشارة واضحة إلى إنجيل مكتـــوب (١٣: ٤؛ ١٥: ٣ – ٤). ويرى أوده أنّ الديذاخيتين وضعهما كاتب من الرّسل الجوّالـــين الذيـــن أرسلتهم الكنيسة الأمّ من أنطاكية، على أغلب الظنّ، إلى الجماعات التي أسّستها، وكانتـا موجّهتين إليها (حول ٥٠ – ٧٠). ثمّ إنّ كاتبًا آخر قد يكون معاصرًا للكاتب الذي وضـع الديذاخيتين ورسولاً نظيره أقحم عليهما المقاطع التي فيها خطاب بالمفرد. وجاء من بعـــده آخر ووسّع هذه المقاطع المضافة بإضافات أخرى: ١: ٤ و١٣: ٤. أمّا ١٠: ٦ فيرى أوده أنّه رتبة انتقاليّة من رتبة «كسر الخبز»، وهي رتبة نمطها يهوديّ وأصلها يونانيّ مختلفة عن «المأدبة الأخويّة» αγαπη إلى رتبة «الإفخارستيّا العظمى». وعلى هذا النحو يشـرح أوده التكرارات الواردة التي تحيّر، من مثل الحديث المطوّل عن الإفخارستيّا في الفصلين ٩ و١٠ ثمّ تكراره في الفصل ١٤.

إلاّ أنّ هناك ملاحظات على نظريّة أوده يحسن بنا أن نذكر أهمّـــها: إنّ الازدواج مقبول من دون حاجة إلى افتراض ظروف طرأت بين الديذاخي الأولى والديذاخي الثانيـة؛ وإنّ وحدة المؤلّف والمؤلَّف واضحة؛ وإنّ المقاطع التي يرد فيها الخطاب بـــالمفرد ليســـت مقحمة، إذ إنّ تناوب الخطاب بالجمع والخطاب بالمفرد لا يسبّب انقطاعًـــا في الخطـــاب الموجّه إلى جماعة واحدة (راجع متّى ٥)؛ ثمّ إنّ من الاعتباط أن لا نـــرى في ٨: ٢ و٩: ٥ إشارة إلى إنجيل مكتوب، إذ إنّ العادة في التعليم كانت تسمح بـــأن يستشـــهد المعلّـــم استشهادًا حرًّا، وإنّا نرى الكاتب هنا يستعمل الفعل الماضي بدل المضارع حين يستشـــهد بملاخيا في ١٤: ٣ وبزخريّا في ١٦: ٧؛ أمّا التمييز الذي يراه أوده بـــين كســـر الخـــبز والإفخارستيّا في ١٤: ١ فهو مصطنع ويناقض المعنى الذي تأخذه كلمة إفخارســـتيّا في الفصلين ٩ و١٠ في إطار كسر الخبز.

إلاّ أنّ برلر[٨٥] يرى مع ذلك استعمالاً للصلوات الواردة في الفصلين ٩ و١٠ في رتبة «كسر الخبز» ويرى أيضًا في الفصل ١٠: ٦ انتقالاً إلى «الإفخارستيّا العظمى».

٨٥ – *Ein Hymnus zur Ostervigil vom Meliton frS*, 1960, 63

٣. نظريّة بترسُن

أمّا بترسُن فيرى أنّ النصّ الذي نشره بريِنّيوس هو نسخة عن الذيذاخي لاحقة ومتأخّرة فيها لمستان لاهوتيّتان منحازتان.

اللمسة الأولى هي أنّ إغفال ذكر الزيت والميرون[٨٦] المفترض وروده في الذيذاخي ٧: ٣ قد يكون سببه عقديًّا كإسقاط بركة الميرون في الذيذاخي ١٠. وقد تكون هذه النسخة اللاحقة نسخة من وضع النوفاسيّين إذ إنّ هؤلاء كما يقول ثيودورس القورشيّ كانوا يرفضون المسحة بعد العماد، وكذلك «القوانين الرسوليّة» (٧، ٤٤، ٣) تحارب الهراطقة الذين كانوا يغفلون المسحة بالميرون في العماد.

أمّا اللمسة الثانية فهي أنّه فيما النصّ اليونانيّ «للقوانين الرسوليّة» والنصّ القبطي للذيذاخي يعتبران الصلوات التي وردت في الفصلين ٩ و١٠ من الذيذاخي صلوات إفخارستيّة، فإنّ النصّ الذي نشره بريِنّيوس يعتبرها صلوات للمائدة بالرغم من ورود عبارة «كرمة داود» ولفظة κλάσμα «جزء» التي تبدو أنّها من الليتورجيّا الإفخارستيّة المصريّة حيث تدلّ على جزء من الخبز الإفخارستيّ.

ثانيًا: العنوان

إنّ المخطوطة التي عثر عليها بريِنّيوس تحمل عنوانين، الأوّل مقتضب: «تعليم الرّسل الاثني عشر» Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων والثاني مطوّل: «تعليم السيّد للأمم بواسطة الرّسل الاثني عشر» Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν[٨٧].

---

٨٦ - راجع القوانين الرسوليّة، ٧، ٢٣، ٣: «إن لم يكن من زيت وميرون فالماء يكفي».

٨٧ - يرى أوده أنّ هذا العنوان الثاني المطوّل هو تطويل لعنوان ثان أصليّ مختصر هو «تعليم السيّد للأمم» وهو عنوان «الطريقين». ويرى كذلك أنّ العنوان الأوّل لا يمكن إلاّ أن يكون بصيغة الجمع، وتأخذ الكلمة عندئذٍ معنى «إرشادات». ويكون «الطريقان» أوّل إرشاد من سلسلة الإرشادات. ويضيف أوده إنّ محتوى المؤلّف يتطابق مع لفظة «إرشادات».

إنّ أوّل الشاهدين على الديذاخي هما كبريانُس في الرسالة المنسوبة إليه «دحض اللاعبين بالزهر»، نحو العام ٣٠٠، وأوسابيوس القيصريّ في كتابه «التاريخ الكنسيّ» (٣، ٢٥، ١ – ٧) بين العامين ٣١٥ و٣٢٥. وكلا الكاتبين يسمّي المؤلّف Doctrinae Apostolorum، Διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων، أي «تعاليم الرّسل»، بصيغة الجمع (= تعاليم) ومن دون إضافة «الاثني عشر» إلى كلمة الرّسل.

إلاّ أنّ اللوائح القانونيّة اللاحقة راحت ابتداءً من العام ٦٠٠ على وجه التقريب تستعمل صيغة المفرد (= تعليم).

أمّا إضافة «الاثني عشر» فلا نعثر عليها إلاّ في مخطوطة القرن الحادي عشر التي عثر عليها برينّيوس وفي ترجمة جيورجيّة عن نسخة من القرن التاسع عشر، اكتشفت عام ١٩٣٢.

ثالثًا: التصميم والمحتوى

ليست الديذاخي كتابًا يتناول العقيدة المسيحيّة. فما من أثر فيه لكرازة أو تعليم أو إعلان عن مجيء الملكوت وعن بشرى الإنجيل.

تقع الديذاخي في ستّة عشر فصلاً في وسعنا تقسيمها إلى خمسة أقسام: القسم الأوّل (١ – ٦) أخلاقيّ، يتكلّم عن الطريقين، طريق الحياة وطريق الموت؛ القسم الثاني (٧ – ١٠) ليترجيّ، يتكلّم عن العماد والصوم والصلاة وصلوات «كسر الخبز» أو «مأدبة المحبّة»؛ القسم الثالث (١١ – ١٣) ترتيبيّ، يتكلّم عن معاملة الرّسل والأنبياء الجوّالين والمعلّمين؛ القسم الرابع (١٤ – ١٥) يتكلّم عن الحياة الجماعيّة؛ القسم الخامس (١٦) إسخاتولوجيّ، يحرّض على السهر لاقتراب عودة المسيح.

١. القسم الأوّل (١ – ٦)

يتكلّم القسم الأوّل الأخلاقيّ عن الطريقين، كما تتكلّم رسالة برنابا ١٨: ٢٠. بيد أنّه إذا كان لهذين المؤلّفين جذور مشتركة صبغتها يهوديّة، فإنّ رسالة برنابا تتكلّم عن

طريقي النور والظلمة فيما تتكلّم الذيذاخي عن طريقي الحياة والموت، كلامًا أكثر طـــولاً وترتيبًا، خمسة فصول عن طريق الحياة وفصلاً عن طريق الموت. تقول في المطلع:

هناك طريقان، واحد للحياة وواحد للموت والمسافة بين هذين الطريقين شاسعة (١: ١).

• طريق الحياة (١ – ٥)

ويلي المطلع ثلاث عظات، الأولى للأمم والثانية من حكيم والثالثة للفقراء.

– العظة للأمم (١ و٢: ٢ – ٧)

إنّ لهجة هذه العظة هي لهجة المشترع، مجرّدة مقتضبة آمرة، تسيطر عليها القـــاعدة الذهبيّة:

ما لا تريد أن يقع لك لا تفعله أنت للغير (١: ٢)

وإنّا نعلم أنّ هذه القاعدة قد زوّد بها طوبيّا ابنه في العهد القديم بقوله: «وكلّ مـــا تكرهه لا تفعله بأحد من الناس» (٤: ١٥). وردّدها العهد الجديد إذ قال: «كــــلّ مـــا تريدون أن يفعل الناس بكم فافعلوه أنتم أيضًا بهم، فذلك هو الناموس والأنبياء» (متّـى ٧: ١٢)؛ «وما تريدون أن يفعل الناس لكم فافعلوه أيضًا لهم» (لوقا ٦: ٣١).

– عظة الحكيم (٣: ١ – ٦)

تختلف اللهجة هنا إذ يطبعها الهدوء، وتتّسم الفقرة بالتأليف بين أجزائها: تبتـــدئ بمقدّمة عامّة تليها خمس وحدات على النمط عينه حتّى في التفاصيل، وتقوم على أســـلوب يساعد على الحفظ. وتلوح هذه العظة في معظمها ترداداً للعظة الأولى، إذ تعدّد محرّمـــات الوصايا العشر، وتبدو عرضًا للوصايا العشر بأسلوب حكمي:

يا بنيّ أعرض عن كلّ شرّ وشبه شرّ... يا بنيّ لا تكن كذّابًا... يا بنيّ لا تكن متذمّرًا...

– العظة للفقراء (٣: ٧ – ٤: ١٤)

هنا أيضًا تختلف اللهجة من جديد ومعها الأسلوب. فيعود الكاتب إلى استعمال النواهي، بيد أنّ هذه النواهي لا تصدر عن الله، بل تبدو تحريضًا أقلّ خشونة من التحريضات السابقة، تطبعه حميميّة معدية.

إنّ هؤلاء الفقراء لم يغفل العهد القديم ذكرهم بل جعل منهم جماعة روحيّة أيضًا، تضع رجاءها في الله تعالى وتنتظر مجيء المسيح. وجاء العهد الجديد ليكرّس العناية بهم والرفع من شأنهم بتوجيهه إليهم أولى التطويبات: «طوبى للمساكين بالروح فإنّ لهم ملكوت السماوات» (متّى ٥: ١)، «طوبى لكم أيّها المساكين فإنّ لكم ملكوت الله» (لوقا ٦: ٢).

إنّ طابع هذه العظة يبدو من مطلعها: «كن وديعًا فإنّ الودعاء يرثون الأرض» (٣: ٧). ولقد قرّب البعض هذا الكلام من كلام الإنجيل (متّى ٥: ٥) بيد أنّ الاثنين يستقيان من المزمور ٣٧: ١١: «أمّا الودعاء فالأرض يرثون وبسلام وفير ينعمون».

ومن ثمّ يحرّض الكاتب على الأناة والصّبر والشّفقة والسّلام والصّلاح وعلى تقبّل كلام الله باحترام:

> إسمع برعدة [مَن يحترم] الكلام الذي سحقته (٣: ٨).

• طريق الموت (٦)

رأينا أنّ هذا الفصل مقتضب نظرًا إلى الفصول الخمسة المفردة لطريق الحياة، لكنّ بين الاثنين مع ذلك توازنًا. فالفصل ٥: ١: يقابل العظة للأمم إذ إنّه لائحة للخطايا، والفصل ٥: ٢ يقابل العظة للفقراء.

وينتهي القسم الأوّل بالفصل السادس قائلاً:

> إحترز أن يضلّك أحد عن طريق التعليم هذا فإنّ غيره يبعدك عن الله.

٢. القسم الثاني (٧)

– العماد

يفتتح المؤلّف هذا القسم الليترجيّ بالقول:

> عمّدوا باسم الآب والابن والروح القدس في ماء جار. وإن لم يكن من ماء جـــار فعمّـــدوا بغيره. ولو لم تستطع [بالماء] البارد فبالساخن. وإن لم يكن من هذا ولا ذاك فصُبَّ ماءً علـــى الرأس ثلاث مرّات.

لقد تساءل البعض هل يدلّ هذا النصّ على تعبير لاهوتيّ متقـــدّم عـــن الثـــالوث الأقدس. إلاّ أنّ الرأي الأصحّ هو أنّ هذا النصّ هو بالحريّ نصّ ليترجيّ مستقى ممّا ورد في الإنجيل، منه انطلق اللاهوتيّون فيما بعد إلى فكرة الثالوث الأقدس اللاهوتيّة.

ومن الملاحظ أنّ هذه هي الشهادة الوحيدة في القرنين الأوّل والثاني على العماد بالماء. أمّا في القرن الثالث فلنا شهادة على ذلك عند كبريانس في الرسالة ٦٩: ١٢ وما يلي.

– الصوم

يحذّر الكاتب الصائمين متى صاموا بقوله:

> لا يكن صيامكم مع صيام المرائين، فإنّهم يصومون الاثنين والخميس. أمّا أنتم فصوموا الأربعاء والجمعة.

نلاحظ هنا بداية الابتعاد عن اليهوديّة، ذلك الابتعاد الذي سوف يقـــود إلى الأدب المسيحيّ المناهض لليهود.

– الصلاة

يجمع الكاتب كما جرت العادة بين الصوم والصلاة، إذ بعد التكلّم عن الصوم يقول:

> ولا تصلّوا كالمرائين بل كما أمر الربّ في الإنجيل.

ويورد من ثمّ الصلاة الربيّة ويختمها بالمجدلة:

لأنّ لك القدرة والمجد إلى الدهور.

ومن الملاحظ أنّ بين الأبانا الواردة في الذيذاخي والأبانا الواردة في متّى ثلاثة فوارق هي:

الذيذاخي	متّى
الذي في السماء	الذي في السماوات
إغفر لنا خطيئتنا	إغفر لنا خطايانا
كما نغفر	كما غفرنا

ومن الأرجح أنّ صلاة الأبانا التي أوردها كاتب الذيذاخي هي تلك التي كانت تستعمل في الليترجيّا و لم يشأ أن يجري عليها تعديلاً.

ومن المعقول أنّ الكاتب لم يورد الكلام الذي أورده الإنجيل عن صلاة الوثنيّين: «وفي الصلاة لا تكرّروا الكلام عبثًا مثل الوثنيّين... فلا تتشبّهوا بهم...» (متّى ٦: ٧، ٨)، لأنّه يخاطب الوثنيّين ولا يريد أن يهينهم.

– **الإفخارستيّا**

من الأرجح أنّ هذه الصلوات الإفخارستيّة الجميلة هي أقدم ما ورد إلينا من صلوات من هذا النوع. وإنّ أسلوب هذه الصلوات المستقى من صلوات «البركة» اليهوديّة يقودنا إلى الاعتقاد بأنّ هذه الصلوات ليست «فعل شكر» أو «تقديسًا» أو «مناولة» بالمعنى الحالي والحصري، بل إنّما هي «كسر خبز» و«مأدبة المحبّة» تذكّرًا وذكرًا لصنائع الله العظيمة والعجيبة، في جوّ من الفرح والدهشة[88].

---

٨٨ – إعتمادًا على هذا الرأي يعتقد البعض من مثل لوفور Lefort (*CSCO* 136, 26 A. 13) وآدم A. Adam (*ZKG*, 1957, pp. 8 - 11) أنّ الإضافة التي أضافتها النسخة القبطيّة إلى الفصل العاشر عن الميرون لا تدلّ على الميرون المقدّس بل على عطرٍ ليس إلاّ.

يستهلّ الكاتب هذه الفقرة بقوله:

أمّا عن الإفخارستيّا فباركوا هكذا: أوّلاً على الكأس: نباركك يا أبانا من أجل كرمة فتاك داود المقدّسة التي كشفتها لنا بيسوع فتاك. لك المجد إلى الدهور.

قد يكون ذكر داود هنا إشارة إلى القيامة التي ترمز إليها الإفخارستيّا إذ إنّ داود في العهد القديم هو نبيّ قيامة المسيح.

ويُصار هنا إلى كسر الخبز.

وتستدعي فكرةُ الخبز فكرةَ الحياة، ويتّضح أنّ السرّ المحتفل به هو سرّ قيامة السيّد التي تمنحنا الحياة والمعرفة.

أمّا عن الخبز المكسور: نباركك يا أبانا من أجل الحياة والمعرفة اللتين كشفتهما لنا بيسوع فتاك. لك المجد إلى الدهور.

ويردف الكاتب إذ يرى في هذا الخبز المكسور الواحد صورة للكنيسة:

وكما أنّ هذا الخبز المكسور المزروع فوق التلال قد جمع وصار واحدًا، كذلك فلتجتمع كنيستك من أقاصي الأرض في ملكوتك. فإنّ لك المجد والقدرة بيسوع المسيح إلى الدهور.

ويتساءل البعض هنا لماذا بركة الكأس قبل بركة الخبز؟ ومن الأرجح أنّ السبب هو أنّ الرتبة هي رتبة لكسر الخبز كما تدلّ القرائن.

أمّا المشتركون في هذه الرتبة فهم المعمّدون:

لا يأكل أو يشرب من عشائكم إلاّ المعمّدون باسم الربّ.

ويكلّل الفصل العاشر هذه الفقرة بالكلام على الشكر على ما أنعم الله به علينا من صيام وشراب مادّيّين وروحيّين، وبالدعاء من أجل الكنيسة:

اذكر أيّها الربّ كنيستك لتنقذها من كلّ شرّ وتكمّلها بمحبّتك.

٣. القسم الثالث (١١ – ١٣)

يتكلّم الكاتب في هذا القسم الترتيبيّ عن الأنبياء خالعًا عليهم دورًا هامًّا، فإنّهم أشخاص ينطقون بقوّة الروح القدس، يتنقّلون من مكان إلى مكان أو يقيمون في جماعة من الجماعات. هؤلاء يحتلّون مكانة مرموقة، ويعدّون «كهنة عظامًا»، ويتقاضون العشر عن كلّ المداخيل. ولذا يجب استقبالهم والترحيب بهم. وإنّ انتقادهم أو ذمّهم يعتبران خطيئة ضدّ الروح القدس:

> ... أمّا الرسل والأنبياء فاصنعوا إليهم ما يعلّمه الإنجيل... لا تمتحنوا نبيًّا ولا تحكموا في أمره... لأنّ كلّ خطيئة تغفر وأمّا هذه فلا تغفر... رحّبوا بكلّ من يأتيكم باسم الربّ... كلّ نبيّ صادق أراد أن يقيم بينكم يستحقّ أجرته. وكما أنّ العامل يستحقّ أجرته كذلك المعلّم الصادق هو أيضًا يستحقّ [أجرته]. فارفعوا جميع البواكير....

٤. القسم الرابع (١٤ و١٥)

في هذا القسم المفرد للحياة الجماعيّة يتكلّم الكاتب أوّلاً عن اجتماع المؤمنين يوم الأحد فيوصيهم بقوله:

> في يوم الربّ اجتمعوا لكسر الخبز والإفخارستيّا بعد أن تكونوا قد اعترفتم بخطاياكم، لتكون ذبيحتكم[٨٩] طاهرة. وإذا ما كان لأحد خصام مع زميله فلا ينضمّ إلى اجتماعكم، حتّى يتصالح معه، لكي لا تتدنّس ذبيحتكم. وهذه [الذبيحة] هي التي قال عنها السيّد: لتقدّم لي في كلّ مكان وزمان ذبيحة طاهرة لأنّي ملك عظيم واسمي عجيب في الأمم[٩٠].

من الأرجح أنّ هذا الحديث يندرج في الحديث السابق عن الصلاة الإفخارستيّة في الفصلين ٩ و١٠، ويوضح أنّ الاجتماع للصلاة يتمّ بانتظام في يوم الربّ ويسبقه اعتراف قد يكون ليترجيًّا نجد له أمثلة في العهد القديم ولا سيّما في المزامير[٩١].

---

٨٩ – من الملاحظ استعمال الكاتب لكلمة ذبيحة θυσία للدلالة على الاحتفال بالإفخارستيّا.

٩٠ – ملاخي ١: ١١ – ١٤.

٩١ – المزمور ١٠٦ على سبيل المثال.

ومن ثمّ يتكلّم الكاتب في الفصل الخامس عشر عن انتخاب أساقفة وشمامسة وكأنّ انتخابهم هو نتيجة وضرورة للاجتماع المنتظم في يوم الربّ[٩٢]:

سيموا إذن لأنفسكم أساقفة وشمامسة جديرين بالربّ، رجالاً حليمين لا يحبّون المال، صادقين ومختبرين، يخدمونكم هم أيضًا خدمة الأنبياء والمعلّمين....

٥. القسم الخامس (١٦)

يُشكّل هذا القسم الإسخاتولوجيّ خاتمة للذيذاخي يحرّض فيها المؤلّف المؤمنين على السّهر والاستعداد لمجيء السيّد المباغت:

إسهروا على حياتكم. لا تنطفئ مصابيحكم ولا ترتخي أحقاؤكم. بل كونوا مستعدّين، لأنّكم لا تعلمون الساعة التي يأتي فيها سيّدنا.

ويبدو أنّ هذا السّهر يتمّ في اجتماعات دوريّة: «اجتمعوا باستمرار». ممّا يعني أنّ انتظار السيّد كان يحصل في مثل هذه الاجتماعات – السهريّات، حيث كان يتمّ كسر الخبز رمزًا لقيامة المسيح ولعودته في آن واحد.

ومن الملاحظ أنّ الأفكار التي ترد في هذه الخاتمة عن وجوب السّهر وانتظار السيّد وعن نهاية الأزمنة هي أفكار كانت متداولة ومعروفة ذكرها العهد الجديد عينه:

إنتشار الأنبياء الكذبة: متّى ٢٤: ١١؛ ١ تيم ٤: ١ – ٣؛ بط ٣: ٣؛ يهوذا ١٨. المفسّرون: رؤيا ١٩: ٢. الخيانات: متّى ٢٤: ١٠ – ١٢. المسيح الدجّال: ٢ تسا ٣ – ٤. الآيات والعجائب التي يصنعها المسيح الدجّال: ٢ تسا ٢: ٩؛ رؤيا ١٣: ١٣. سلطان المسيح الدجّال: رؤيا ١٣: ١ – ٨. الثبات للحصول على الخلاص: متّى ٢٤: ١٣. سقوط الكثيرين: متّى ٢٤: ١٠؛ رؤيا ١٣: ١–٨، ١٤ – ١٧. علامة البوق: متّى ٢٤: ٣١؛ ١ كور ١٥: ٥٢؛ ١ تسا ٤: ١٠. القيامة: ١ كور ٢٥: ٥٢؛ ١ تسا ٤: ١٦.

---

٩٢ – نستدلّ على ذلك من استعمال كلمة οὖν: إذن.

ومّما يلفت الانتباه قول الكاتب في حديثه عن خاتمة الأزمان: «لا يقوم الأموات جميعهم». فإنّنا نفهم هذا القول إذا علمنا أنّه مأخوذ عن زخريّا ١٤: ٥ وله صدى عند بولس الرسول في ١ تسا ٤ و١ كور ١٥: ٢٠ - ٢٤.

رابعًا: الخاتمة

إنّ الذيذاخي مؤلّف نصرانيّ له أهميّة تاريخيّة كبيرة، بالرغم من صغر حجمه، كتب للتعليم في مبادئ المسيحيّة، في حين كان يقوم بهذه الخدمة رسل ومعلّمون متنقّلون. إنّه شاهد على الكنيسة الأولى، يطلعنا على بعض الجوانب من حياتها المسيحيّة في القرن الثاني.

مراجع الفصل الثالث

• الآباء الرّسوليّون

طبعات وترجمات

- Lightfoot (B.), *The Apostolic Fathers,* 5 vol., 2ème éd. 1889-1890.
  (نصّ وترجمة إنكليزيّة وتفسير).
- Fischer (J.A.), *Die Apostolischen Väter = SUC* 1, 7ème éd., 1976.
  (نصّ وترجمة ألمانيّة وتفسير).
- Lindemann (A.) et Paulsen (H.), *Die Apostolischen Väter. Griechischen Paralleausgabe*, Tübingen, 1992 (نصّ وترجمة ألمانيّة).
- *Les Pères apostoliques, Foi vivante* 244, Paris, 1990.
- Rendel-Harris (J.), Londres, 1887 (مع صورة أصليّة).
- Klauser (Th.), *Florilegium Patricum,* éd. Geyer-Zellinger, Bonn, 1940.
- Hamman (A.), (F. Garnier), *L'empire de la croix* (Ichtus 2), Paris 1957
  (إكليمنضُس، أغناطيوس الأنطاكيّ، بوليكربُس، أعمال الشهداء، الأناجيل، أعمال بطرس)

- **الآبائي، الآباء الرسوليّون**، كنيسة مار مرقس الرسول والبابا بطرس خاتم الشهداء، ١٩٩١.
- **أسد رستم**: آباء الكنيسة – الآباء الرسوليّون والمناضلون، بيروت، ١٩٦٢.

دراسات

- Vielhauer (Ph.), *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament. Die Apokryphen und die Apostolischen Väter,* Berlin-New York, 1975.
- Barnard (L.W.), *Studies in the Apostolic Fathers and their Background,* Oxford, 1966.
- Casamassa (A.), *I Padri Apostolici*, 1938.
- Bardy (G.), *VS* 1937 (الكهنوت المسيحيّ).
- Bardy (G.), *La théologie de l'Église de Saint Clément à Saint Irénée,* 1945.
- Brosch (J.), *Das Wesen der Häresie* 1936 (العهد الجديد والآباء الرسوليّون) .
- Massaux (E.), *Influence de l'évangile de Saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant Saint Irénée*, Louvain, 1950.
- Benoît (A.), *Le baptême au II^e siècle,* 1953 (من الذيذاخي إلى إيريناوس).
- Starck, *La foi à la résurrection de J.-C. d'après les écrits des Pères apostoliques:* dans *NRTh* 1953, 337/64.
- Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles,* Paris, 1935, Réédition en 1968, Desclée, Tournai,

- Lelong, *Les Pères apostoliques* III, Paris, 1927.

• رسالة إكليمنضُس الأولى

طبعات

- Jaubert (A.) = *SC* 167, 1971.
- *Les Pères apostoliques, Foi vivante* 244, Paris, 1990 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).

دراسات

- Maier (H.O.), *The Social Setting of the Ministry as Reflected in the Writings of Hermas, Clement, and Ignatius,* Waterloo (Ontario), 1991.
- Henne (Ph.), *La Christologie chez Clément de Rome et dans le Pasteur d'Hermas,* dans *Par.* 33, 1992.
- Sanders (L.), *L'hellénisme de Saint Clément de Rome et le Paulinisme,* Louvain, 1943.
- Bardy (G.), *La théologie de l'Église de Saint Clément à Saint Irénée*, 1945.

• رسالة إكليمنضُس الثانية

طبعات

- Lindemann/Paulsen, pp. 152-175 (نصّ وترجمة ألمانيّة).
- Schneider (André), *Les Reconnaissances du Pseudo Clément*, introduction et notes de Luigi Cirillo, Brepols, Turnhout, 1998.

دراسات

- Powell (D.), dans *TRE* 8, 1981, pp. 121-123.
- Beatrice (P.F.), dans *DECA* I, pp. 503-505.

• رسائل إغناطيوس الأنطاكي

طبعات

- Camelot (P. Th.), dans *SC* 10, 4ème éd. 1969.

دراسات

- Weijenborg (R.), *Les lettres d'Ignace d'Antioche. Étude critique littéraire et de théologie,* Leyde, 1969.
- Joly (R.), *Le Dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles, 1979.
- Richardson (C.C.), *The Christianity of Ignace of Antioche,* New-York, 1935.
- الأب يوسف قوشاقجي، أغناطيوس الأنطاكيّ الأسقف الشهيد، موسوعة المعرفة المسيحيّة، آباء الكنيسة رقم ١، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٠.

• رسائل بوليكربُس الإزميريّ

طبعات

- Preuschen (P.), *Antilegomena. Die Reste der Asserkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen*, Giessen, 2ème éd. 1905, (نصّ وترجمة المانيّة).
- Gebhardt (O.), A. Harnack et Th. Zahn, *Patrum apostolorum Opera* 1-3, 1875/77; 1876/78.
- Funk (F.X.), *Patres apostolici* 1-2, 1901; 2, 1913, édit. par F. Diekamp.
- Lightfoot (J.B.), *The Apostolic Fathers* (إكليمنضُس، أغناطيوس، بوليكربُس), 5 tomes, 1886/90 (III-V 1890).
- Lake (K.), *The Apostolic Fathers,* Londres -New York, 1930. S. Colombo, Torino, 1934.
- Hamman (A.), (F. Garnier), *L'empire de la croix* (Ichtus 2), Paris 1957 (إكليمنضُس، أغناطيوس الأنطاكيّ، بوليكربُس، أعمال الشهداء، الأناجيل، أعمال بطرس)
- القدّيس بوليكاربوس (أسقف سميرنا)، الآباء الرسوليّون، تعريب أنطون فهمي جورج، سلسلة آباء الكنيسة، رقم ١٧، منشورات مار مرقس والبابا بطرس، الإسكندريّة ١٩٩٣.

دراسات

- Harrisson (P.N.), *Polycarp's two Epistles to the Philippians*, Cambridge, 1936.

• بابياس الهيرَابولي

دراسات

- Bardy, *DTC*, article *Papias*, col. 1946.

• تسابيح سليمان

طبعات وترجمات

- Rendel Harris (J. H.), *The odes and psalms of Salomon,* Cambridge, 1909.
- Labourt (J.) et Batiffol (P.), *Les Odes de Salomon,* Paris 1911.
- Hamman (A.), (F. Garnier), *Naissance des lettres chrétiennes (Ichtus I),* Paris 1957, (تسابيح سليمان، رسالة برنابا، قانون الرّسل، الذيذاخيّة، هرماس).
- Charlesworth (J.H.), *The Odes of Salomon,* Oxford, 1973 (نصّ وترجمة إنكليزيّة وتفسير).
- Pierre (M.J.), *Les Odes de Salomon,* coll. Apocryphes, 1994.
- Pierre (Marie-Joseph) avec la collaboration de Jean-Marie Martin, *Les Odes de Salomon*, Brepols, Turnhout, 1994.

دراسات

- C.C. McCown, *The Testament of Salomon,* Londres, 1922.

- Franzmann (M.), *The Odes of Salomon. an Analysis of the Poetical Structure and Form*, dans *NTOA* 20, 1991.

• الديداخي

طبعات

- Rordorf (W.) et Tuilier (A.), *SC* 248, 1978 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Metzger (M.), *Les Constitutions apostoliques*, Paris, 1992 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Robinson (A.), *Barnabas, Hermas and the Didache*, 1920.
- Audet (J. P.), *La Didachè, Instructions des Apôtres*, Études bibliques, Paris, Gabalda, 1958

- كتاب الديداكي أو تعليم الاثني عشر رسولاً، تعريب القس الدكتور موريس سيل، بيروت، ١٩٨٠.
- **الديداكيه، التقليد الرسوليّ، نافور ادي وماري، خولاجي سيرابيون، عهد الرب**، تعريب الأبوين جورج نصّور ويوحنّا ثابت، أقدم النصوص المسيحيّة، سلسة النصوص الليتورجيّة رقم ١، منشورات رابطة الدراسات اللاهوتيّة في الشرق الأوسط .A.T.E.N.E الكسليك، ١٩٧٥.

دراسات

- Vokes (F.E.), *The Riddle of the Didache. Fact of Fiction, Heresy or Catholicism?*, Londres, 1938.
- Vööbus (A.), *Liturgical Traditions in the Didache*, dans *PTSE* 16, 1968.
- Milanovich (M.), *The Teachings of the Didache. Compared with Teachings of the New Testament*, Diss. Southern Baptist Theol. Sem. 1948.
- Audet (J.-P.), *La Didachè. Instructions des apôtres*, Paris, 1958.
- Nautin (P.), *La composition de la Didachè et son titre*, dans *RHR*, 1950, 191/214.
- Glover, *The Didache's Quotations and the Synoptic Gospels*, dans *NTSt*, 1958.
- Cerfaux (L.), *La multiplication des pains dans la liturgie de la Didachè*, Biblica, Rome, 1959, 934/58.

القسم الثاني

من القرن الثاني إلى مجمع نيقية

الفصل الأوّل

نشأة الفكر المسيحيّ

لقد اصطدمت المسيحيّة، منذ نشأتها، ببيئتها اليهوديّة، والوثنيّة، فاضطرّت إلى الدّفاع عن نفسها. وإنّنا نجد أثرًا لذلك في العهد الجديد: خطاب الشهيد اسطفانُس أمام المحفل، يوبّخ فيه اليهود على قساوة رقابهم ومقاومتهم للروح القدس، وينبئهم بخسارتهم للمواعيد وانتقالها إلى المسيحيّين (أع ٧)؛ وخطاب القدّيس بولس أمام الأثينائيّين الوثنيّين وإعلانه لهم الإله الحقيقيّ الذي يجهلونه وبطلان باقي الآلهة... (أع ١٧: ١٦ - ٣٤).

وفي القرن الثاني طرأت تغييرات على أحوال الكنيسة فأصبح الدّفاع عن المسيحيّة نمطًا أدبيًّا خاصًّا. وهذا ما أجاز للباحثين التكلّم عن «المدافعين»[١] أي الدفعة الأولى من كتّاب النصف الثاني من القرن الثاني، الّذين خصّصوا كتاباتهم كلّها أو معظمها للدفاع عن المسيحيّة. ولقد تابع كتّاب غيرهم لاحقون تأليف الدّفاعات في القرون التالية لكنّ كتاباتهم بقيت دون كتابات الأوّلين قيمة وتأثيرًا.

ولمّا كانت بيئة المسيحيّين بيئة يهوديّة ووثنيّة فقد وجّه الكتّاب المدافعون دفاعاتهم إلى اليهود والوثنيّين.

كذلك للدفاع عن المسيحيّة بوجه اليهوديّة هدفان:

الهدف الأوّل تحديد الفوارق بين المسيحيّة وجذورها اليهوديّة. فركّز الكتّاب خصوصًا على الاعتراف بيسوع مسيحًا، وعلى تفسير العهد القديم بأنّه تهيئة لمجيء المسيح وتبشير به. فليس لهذا العهد من معنى إلاّ إذا كان معنى خريستولوجيًّا أضفاه عليه العهد

---

١ - apologistes من اليونانيّة ἀπολογεῖν: دافع.

الجديد. وتأتي هكذا الكتابات الدفاعيّة لتسلّح المسيحيّين بالحجج في نقاشهم مع اليهود، ولتثبّتهم في يقينهم أنّهم هم المتمّمون لإرادة الله المتجلّية قديمًا في اليهوديّة، ولتحذّرهم من الميول والتيّارات اليهوديّة في المسيحيّة.

والهدف الثاني هو هداية اليهود إلى المسيحيّة وإقناعهم بالإيمان بيسوع المسيح اعتمادًا على معطيات العهد القديم عينه.

إنّ الكتابات الدفاعيّة الموجّهة إلى اليهود قليلة في مبادئ الأدب المسيحيّ، إذ إنّ محاوريها قليلون. إلاّ أنّ أهميّتها ليست بالقليلة بدليل أنّنا نسمع القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم، في القرن الرابع، في أكثر من عظة، يحذّر أبناء جماعته من تجربة اعتناق اليهوديّة التي، على ما يبدو، كانت تجلب إليها في ذلك الوقت كثيرين.

أمّا الدفاع عن المسيحيّة بوجه الوثنيّة فكان له وجه آخر. فلقد كانت الاضطهادات تعصف بالمسيحيّين من حين إلى حين، هنا أو هناك، تؤجّجها الوشايات والحسد والاتّهامات الباطلة وسوء الفهم، وما كانوا ليشعروا بأنّهم مذنبون أساءوا في شيء بل كانوا يرون في هذه الاضطهادات ظلمًا.

وقبل أن يذيع داكيوس (٢٥٠/٢٥١) إعلانه القاضي بأنّ يقدّم جميع سكّان الإمبراطوريّة الذّبائح لآلهة رومة تحت طائلة العقاب، لم يكن في الحقّ الرومانيّ نصّ يجيز اضطهاد المسيحيّين. فأصبح الاسم المسيحيّ وحده سببًا كافيًا لاضطهاد حامله. ولم يكن في هذه الحالة، من يستطيع أن يأتي إلى نجدة المسيحيّين وحمايتهم، في كلّ أرجاء الإمبراطوريّة، إلاّ الإمبراطور نفسه. لذلك وجّه المدافعون المسيحيّون في القرن الثاني كتاباتهم الدفاعيّة إلى الإمبراطور أو الأباطرة لافتين انتباههم إلى تجاوزين قانونيّين: أوّلاً إذا كان المسيحيّون معرَّضين للاضطهاد لأنّهم مسيحيّون فليس على الدولة إلاّ اضطهادهم من دون حاجة إلى وشايات، كما أعلنه الإمبراطور تريانس في مراسلته مع بلينُس الشاب Pline le Jeune عام ١١٢. ثانيًا على ذوي السلطة الإتيان ببراهين تثبت ذنب المتّهَمين المسيحيّين، فإنّ الاتّهامات التي تُساق عليهم لا شكّ أنّها كثيرة، من كُفر وزنى وأكلِ لحوم بشر وقتل أطفال، إلاّ أنّه لم يُؤتَ حتّى الآن ببرهان واحد على أحد هذه الاتّهامات.

كان الهدفُ من الدليل البرهانيّ الذي تسلّح به المدافعون المسيحيّون إزالةَ سوء التفاهم، وتصحيح الصورة الخاطئة التي رسخت في ذهن الشعب عن المسيحيّين، وسبّبت لهم الاضطهاد. كان على هؤلاء الكتّاب أن يصوّروا المسيحيّة بصورة إيمانيّة وعقيديّة مقبولة، تتّفق والخير وشرائع الدولة. فهم يصلّون من أجل الإمبراطور، ويشتركون في الحياة العامّة، وتملي عليهم واجباتهم الأخلاقيّة المسيحيّة احترام الحقّ... إلاّ أنّ حجر العثرة بقي منتصبًا ألا وهو عبادة المسيحيّين لإله واحد، وامتناعهم بالتالي عن تكريم الآلهة في الحفلات الرسميّة. وما كان عليهم إلاّ أن يبرهنوا بوضوح عن تفوّق إيمانهم واتّفاقه والعقل، ممّا قادهم، في داخل الكنيسة، إلى إرساء أُسس علم اللاهوت.

و لم يكن من العسير بسط الإيمان المسيحيّ أمام أناس غير مسيحيّين إذ إنّ بينهم مثقّفين متضلّعين من المعارف الفلسفيّة لا يؤمنون بخرافات آلهتهم، كوّنوا لأنفسهم صورة عن الله متعالية حدّدوا بها نظرتهم إلى العالم ومسلكهم الأخلاقيّ. فكان الجوّ إذن ملائمًا لتقبّل العقيدة المسيحيّة التي تعلن إلهًا أزليًّا وتعتمد على أخلاق مسيحيّة عالية.

إلاّ أنّ ابتعاد المثقّفين الفكريّ عن المعتقدات الوثنيّة القديمة خلق في الإمبراطوريّة الرومانيّة تناقضًا بين الآراء الشخصيّة والمسلك الخارجيّ، فلم يكن للاشتراك في عبادة الدولة لخير الدولة من صلة بالاقتناع الشخصيّ، بالفلسفة، التي كانت نبراسًا لهم. لذلك لم يسعهم أن يفهموا «الفلسفة» المسيحيّة التي لم تكن لتجيز الاشتراك في الذبائح العامّة والأعياد الرسميّة. فكان على الكتّاب المسيحيّين أن يبيّنوا أنّ المسيحيّة هي الفلسفة الأكثر عقلانيّة وسموًّا وقدمًا من غيرها. وكانت حجّة القدم الأولى إذ كان القدماء يرون أنّ الحقيقة هي منذ الأزل صحيحة. وهذه النقطة التقت في الدفاع عنها المسيحيّة ويهوديّة فلافيوس يوسف وفيلون الإسكندريّ.

لم تعتمد اليهوديّة دفاعًا واسعًا إذ كانت ترى أنّ لها نظامًا خاصًّا. لكنّ قيامها في بيئة هلّينيّة سرعان ما أجبرها على التساؤل: من هو أقدم، هوميرُس أو موسى؟

إذن كان على الكتّاب المدافعين المسيحيّين أن يتصدّوا لثلاث معضلات:

أوّلاً: الردّ على التهجّمات والأعمال والحجج المسوقة على المسيحيّين، بالبرهان على أنّها ليست مبرّرة أو تنقصها الحجج المقنعة؛ وثانيًا: وضع حدّ للتفاسير الخاطئة

المفسّرة للمسيحيّة بالتكلّم عن المسيحيّة كما هي عليه؛ وثالثًا: تأسيس وتعليل واضحين للإيمان المسيحيّ بإظهار النقص في عقيدة الخصوم. وكانت تحدو على هذا الهدف الأخير غيرة رسوليّة لهداية هؤلاء الخصوم إلى المسيحيّة.

ولتبيان حقيقة المسيحيّة تسلّح المدافعون بالبراهين التالية:

• البرهان الأخلاقيّ ولا سيّما برهان المحبّة التي ينادي بها ويطبّقها المسيحيّون.

• البرهان المبنيّ على تنبّؤات السيّد المسيح والأنبياء من قبله. ومن المحتمل أن يكون المدافعون قد استندوا إلى مجموعة من تنبّؤات الأنبياء في العهد القديم.

• برهان الأقدميّة الذي يبيّن الوحدة الداخليّة بين العهد القديم والعهد الجديد، وتحقيق نبوءات العهد القديم في العهد الجديد، وبالتالي قدم المسيحيّة بما أنّها ناشئة عن اليهوديّة، وبما أنّ موسى هو أقدم من الشعراء والفلاسفة اليونان.

• برهان المعجزات. بيد أنّ المدافعين لم يلجأوا إليه كثيرًا إذ إنّ من الناس مسحاء كذبة وسحرة قادرين على اجتراح المعجزات بالاستعانة بالشياطين كما يقول ترتليانُس[٢] وأوريجانُس[٣] ولاكتانيسوس[٤].

إنّ نصف الكتابات الدفاعيّة التي لنا علم بوجودها مفقودة أو لم يصل إلينا إلاّ من خلال بعض الاستشهادات ورد أكثرها في «التاريخ الكنسيّ» لأوسابيوس.

إنّ أفضل وأقدم مخطوطة تحوي كتابات المدافعين اليونانيّين الذين من القرن الثاني هي المجموعة الباريسيّة ٤٥١ (Codex Parisinus 451) التي كُتبت عام ١٩١٤ لأريتاس رئيس أساقفة قيصريّة الكبّادوك. وكانت قبلاً مجموعة تضمّ مدافعي القرون الثلاثة الأولى جميعًا وأوسابيوس من بينهم. ومن هذه المخطوطة تفرّع معظم مخطوطات المدافعين اليونانيّين، ما عدا يوستينُس وثيوفيلُس الأنطاكيّ والرسالة إلى ديوغنيتس وإرميا.

---

٢ - دحض مرقيانُس ٣، ٣.

٣ - دحض سلسيوس ٣، ٣٨/٢٦. وضع إوريجانُس هذا المؤلّف من ثمانية أجزاء للردّ على «الخطاب الحقيقيّ» Ἀληθὴς λόγος الذي كتبه سلسيوس متهجّمًا على المسيحيّة.

٤ - التعاليم الإلهيّة ٥، ٣.

الفصل الثاني

الحوار في العصر القديم والمسيحيّة

كان المدافعون الناطقون باليونانيّة أوّل من أفرد في الأدب المسيحيّ بابًا لنمط الحوار الأدبيّ الذي كان مزدهرًا في الأدب اليونانيّ واللاتينيّ. وكان «الحوار بين جازون وبابيسكُس عن المسيح» الذي ألّفه أريستُن الذي من بلاّ (حول العام ١٤٠) Ariston de Pella وضاع، أوّل نموذج لنا به علم. وإنّ أوّل حوار بلغ إلينا هو «الحوار مع اليهوديّ تريفون» الذي ألّفه يوستينُس. وانتشر هذا النمط الأدبيّ فيما بعد بأشكال مختلفة ومواضيع متنوّعة طوال عصر الآباء. وما كان الحوار، سواء في العصر الكلاسيكيّ أو العصر المسيحيّ، نقلاً أو تسجيلاً لمحادثة حقيقيّة، كما تسجّل المحاضر، إلاّ في النادر، وكان إذا سجّل أُدخلت عليه تحويرات وتعديلات. وإنّ الحوار الوهميّ، في العادة، يساعد، أكثر من أيّ بحث، على درس موضوع أخلاقيّ أو فلسفيّ أو تاريخيّ، إذ ينطبع بسهولة أكبر في ذاكرة القارئ. وإنّ أروع النماذج وأمثلها، في المسيحيّة وخارجها، هو بلا شكّ من ريشة أفلاطون وشيشرون.

قد تتضمّن الحوارات أحاديث مباشرة حيّة تتخلّلها حركة، بيد أنّ المحاورين قد يصمتون في بعض الحوارات ويحتجبون بحيث يصبح الحوار حوارًا منفردًا: يبدأ الحوار بمحادثة بمثابة مقدّمة وما يلبث أن يتابع الحديث شخص فرد فيما الآخرون يوافقون على كلامه.

كذلك من الحوارات ما يقوم على رواية يسردها شخص ثالث، وعندئذٍ نعرف كاتبه من محيطه. وقد يتحوّل الحوار أيضًا إلى بحث محض حين يتحوّل السّامعون إلى أُناس يثنون على كلام المتحدّثين من وقت إلى آخر. عندئذٍ يداني الحوارُ النقدَ إذ يدخل إلى الحديث محادثًا خياليًا يطرح أسئلة لجعل الحديث يتقدّم («إذا قال قائل...»).

في خضمّ الجدالات التي كانت المسيحيّة تجبه بها أفكار ذلك الزمان اتّخذت الحوارات المسيحيّة حوارات أفلاطون وشيشرون مثالاً لها وكادت تحتذيها دون سواها في مبناها ومنطقها الفلسفيّ والأخلاقيّ. فمثوذيوس الأولمبيّ ألّف «المأدبة» على صورة «المأدبة» لأفلاطون؛ و«الحوار حول النّفس والقيامة» لغريغوريوس النيصيّ يذكّر بحوار «فيدون» لأفلاطون كذلك؛ وحوار «أُكتافيوس» لمينوسيوس فيلكس يستند إلى حوار «طبيعة الآلهة» لشيشرون.

وعلى خلاف ذلك يرى البعض أنّ المسيحيّين لم يتّخذوا أشكال الحوارات التي وردت في العهد القديم في سفر أيّوب، ولا المحاورات بين الرابيّين في اليهوديّة القديمة.

من حيث المحتوى شهد الأدب المسيحيّ أربعة أنماط من الحوارات:

١. الحوار الدفاعيّ

يخاطب خصوصًا اليهود، والوثنيّين كذلك، ليقنعهم بأنّ العهد القديم ينبئ بالعهد الجديد ويهيّئه، أو بأنّ الإيمان بالمسيح له أساس عقلانيّ. يمتدّ عصر هذا الحوار من أريستُن ويوستينُس في الكتابات اليونانيّة، ومن مينوسيوس فيلكس في الكتابات اللاتينيّة إلى الحقبة البيزنطيّة والمتوسّطة.

٢. الحوار اللاهوتيّ

يتناول هذا الحوار مواضيع داخليّة خاصّة بالكنيسة ويتّخذ مواقف من التيّارات غير القويمة. من أهمّ الحوارات اللاهوتيّة نذكر: «الحوار مع هِرقْليدِس وزملائه في الأسقفيّة عن الآب والابن والنّفس» لأوريجانُس، و«مأدبة العذارى العشر أو البتوليّة» لمثوذيوس الأولمبيّ للردّ على المتعفّفين، و«كتاب هِرَقليدِس» لنسطوريوس يبرّر فيه تعليمه عن المسيح، و«المتسوّل» لثيوذورس القورشيّ للردّ على القائلين بالطبيعة الواحدة.

٣. الحوار الفلسفيّ

في هذا النوع من الحوارات يظهر تأثير الحوارات الكلاسيكيّة. والأمثال الأكثر نصاعة من هذا النوع هي: «الحوار عن النّفس والقيامة» بين غريغوريوس النيصيّ وأخته ماكرينة، والحوارات الأولى لأوغسطينُس التي كتبها في كاشيسياكُم: «دحض أكاديميكس»، «الحياة السعيدة»، «الحوارات المنفردة»، «حريّة الاختيار»، وأخيرًا «تعزية الفيلسوف» لبويس.

٤. الحوار السّيَري

ليس لهذا الحوار من نموذج في الأدب الكلاسيكيّ القديم. والغاية منه هي زرع الحياة والحركة وعنصر التأثير والتشويق في قراءة سير القدّيسين. من هذه الحوارات نذكر «سيرة القدّيس مارتينُس» لسولبيس ساويرُس، و«الحوارات» لغريغوريوس الكبير عن سيرة القدّيسين وعن معجزاتهم في إيطاليا.

الفصل الثالث

المدافعون الأوّلون

١. كوادراتُس

٢. أريستُن

٣. أريستيدس الأثينائيّ

٤. يوستينُس

أوّلاً: حياته

ثانيًا: مؤلّفاته

١. الدفاع الأوّل
٢. الدفاع الثاني
٣. الحوار مع تريفون اليهوديّ

ثالثًا: الأفكار اللاهوتيّة

رابعًا: أسلوب يوستينس وشخصيّته

١. كوادراتُس

إنّ أقدم دفاع مذكور رفعه كوادراتُس إلى الإمبراطور أدريانُس إذ كان في زيارة إلى آسية الصّغرى نحو العامين ١٢٣/١٢٤ أو العام ١٢٩ أو إلى أثينة حول العامين ١٢٥/١٢٦ أو العام ١٢٩[١]، على أثر اضطهاد شنَّ على المسيحيّين. لم يصلنا شيء من هذا الدفاع.

٢. أريستُن

وكذلك نعلم أنّ أريستُن الذي من بيلّلا كتب نحو العام ١٤٠ دفاعًا عن المسيحيّة موجّهًا إلى اليهود عنوانه «نقاش بين جازون وبابيسكُس عن المسيح»، لا نعرف شيئًا عنه هو أيضًا[٢]. وقد يكون جازون أوّل من كتب دفاعًا موجّهًا إلى اليهود.

٣. أريستيدُس الأثينائيّ

يذكر أوسابيوس[٣] إلى جانب كُوادراتُس الفيلسوف أَريستيدُس الأثينائيّ قائلاً إنّه كتب دفاعًا إلى الإمبراطور أدريانُس[٤].

بقي الدفاع مخفيًّا إلى يوم اكتشفه الأميركيّ رندل هاريس عام ١٨٩٣ بترجمة سريانيّة أمينة في مخطوطة من مخطوطات دير القدّيسة كاترينة بسيناء. ثمّ اكتشف من بعد

---

١ - نقدّم هذين التاريخين والمكانين المختلفين لأنّ إيرونيمُس يتكلّم عن كوادراتُس أسقف أثينا (**مشاهير الرّجال** ١٩) فيما يتكلّم أوسابيوس عن كوادراتُس تلميذ الرّسل الذي كان عائشًا في آسية الصغرى على الأرجح (**التاريخ الكنسيّ** ٤، ٣، ١-٢).

٢ - عرف سيلْسيوس هذا الدفاع. راجع أوريجانُس **دحض سلسيوس** ٤، ٥٢. كذلك إيرونيمُس: **الرّسالة إلى الغلاطيّين** ٣، ١٣؛ **مسائل عبريّة في التكوين** ١، ١.

٣ - **التاريخ الكنسيّ** ٤، ٣، ٣.

٤ - وقد يكون أيضًا إلى الإمبراطور أنطونيوس التقي (١٣٨ - ١٦١) في مطلع ملكه.

روبنسون أنّ القسم الكبير من النصّ اليونانيّ موجود في الفصلين ٢٦ و٢٧ من «حياة برلعام ويوشافاط» المنقولة إلى تضاعيف مؤلّفات يوحنّا الدمشقيّ، ولو كان هذا النصّ أعيدت صياغته بشيء من الحرّيّة. وفي العام ١٨٧٨ نشر الآباء الأرمن الميخيتاريّون في البندقيّة مقطعًا من الدفاع بالأرمنيّة. كذلك نُشر مقطعان يونانيّان مهمّان (الفصل ٥، ٤؛ ٦، ١ و١٥، ٦ – ١٦، ١) من مخطوطتين في المتحف البريطانيّ.

ينقسم الدفاع إلى قسمين غير متساويين. تضمّ الفصول ١ – ١٤ الهجوم على ديانة الأجناس الثلاثة، البربر واليونان واليهود. وتتناول الفصول ١٥-١٧ عقيدة وحياة الجنس الرابع، جنس المسيحيّين الذي يقول عنه في ما يقول:

> يرنّم المسيحيّون لله في كلّ صباح وكلّ ساعة ويحمدونه على ما يبدي لهم من صلاح... وإذا ما خرج صدّيق منهم من هذا العالم يبتهجون ويشكرون الله ويمشون وراء جثمانه كما لو أنّه ينتقل من مكان إلى آخر (دفاع ١٥). ما ينطق به فم المسيحيّين يأتي حقًّا من عند الله، وتعليمهم هو باب النور. فليتقدّم منه جميع الذين لم يعرفوا الله وليسمعوا الكلمات التي لا تزول، الدائمة والخالدة (دفاع ١٧).

يبلغ أريستيدُس، في الفصل الأوّل، إلى فكرة إله أزليّ غير مخلوق. وهذه الفكرة تجيز له أن يحكم على سائر الديانات: فالبربر (الكلدانيّون) يعبدون العناصر الفانية: الأرض والماء والنار والشّمس والرياح، لا بل يكرّمون الناس تكريمهم لله (٣ – ٧). واليونانيّون أعطوا لآلهتهم ضعف الناس وأهواءهم (٨ – ١١ و١٣). وينتقد الفصل ١٣ عبادة الحيوانات عند المصريّين. أمّا أتباع اليهوديّة فيكرّمون الملائكة أكثر من تكريمهم لله، ويحافظون على الاحتفال برؤوس الأهلّة وعلى شرائع الأكل وطقوس خارجيّة أخرى، إلاّ أنّهم يمتازون بمحبّتهم الفاعلة للناس (١٤). وأمّا المسيحيّون فإنّهم يعرفون الله معرفة صحيحة ويمتازون بنقاوة عاداتهم التي يصفها الكاتب بحماسة (١٥ – ١٧)، كما هي الحال في «الرسالة إلى ديوغنيتُس» التي يميل البعض إلى نسبتها إلى أريستيدُس لهذا السبب.

٤. يوستينُس (+ ١٦٥)

أوّلاً: حياته

إنّ حياة يوستينُس «الفيلسوف والشّهيد»، كما نعته أوّل مرّة ترتليانُس[٥]، معلومة بفضل ما أعطانا هو نفسه عنها من معلومات، ومن سيرة استشهاده، وما أورده عنه أوسابيوس وإبيفانيوس.

وُلد في فلافيا نيابولس من أعمال فلسطين، أي في نابلس اليوم وسيخيم قديمًا. كان والده بريسكُس وجدّه باكيوس من المستوطنين اليونانيّين أو الرّومانيّين الوثنيّين الذين أسكنهم الإمبراطور فسبسيانُس (٦٩-٧٩) في مدينة نيابوليس التي أعاد بناءها بعد أن كان اليهوديّ هيركان قد هدمها في العام ١٢٨ قبل المسيح.

لم يكن يوستينُس من المختتنين ولا تدلّ كتاباته على تضلّع من اليهوديّة السامريّة.

يروي هو نفسه أنّه كان متعطّشًا إلى المعرفة وإلى الحصول على أجوبة عن أسئلة كانت تطرح عليه:

> القلب مليء من الرّغبة في سماع ما هي الفلسفة الحقّة والحسنة التي تقودنا وحدها إلى الله وتجمعنا إليه (حوار ٢)

فلجأ في شبابه إلى معلّم رواقيّ فلم يحدّثه عن الله، ثمّ إلى معلّم مشّائيّ فكان همّه تحصيل أجرته، ثمّ إلى معلّم فيثاغوري فطلب منه أن يدرس أوّلاً الموسيقى وعلم الفلك والهندسة، وأخيرًا إلى معلّم أفلاطونيّ فشجّعه على فهم الأشياء غير المادّيّة فظنّ أنّه وجد فيها راحته:

> إنّ فهم الأشياء غير المادّيّة قد أسرني أسرًا قويًّا. وكان التأمّل في المثالات يجنّح فكري بحيث أنّي، بعد قليل من الوقت، خلت أنّي أصبحت حكيمًا. بل كنتُ أحمق بحيث أملت أنّي على وشك أن أرى الله حالاً إذ إنّ هذا هو هدف فلسفة أفلاطون (حوار ٣، ٧).

وإذ رغب في مشاهدة الله حالاً لجأ يوستينُس إل الصمت والعزلة، عملاً بنصيحة أفلاطون، إلى أفسس، على الأرجح، ليس بعيدًا عن شاطئ البحر. وهناك صادف شيخًا

٥ - دحض فالنتنيانُس ٥.

أخذ يحدّثه ويريه أنّ جميع المحاولات التي يحاولها الفلاسفة للبرهان على وجود النفس وخلودها هي محاولات قاصرة خاتمتها الفشل. ودعاه إلى الالتفات إلى الأنبياء والمسيحيّة، وطلب منه قبل كلّ شيء أن يصلّي ليعرف الله والمسيح:

> صلّ، قبل كلّ شيء، لتُفتح لك أبواب النور، فلا أحد يسعه أن يرى، ويفهم إن لم ينعم عليه الله والمسيح أن يفهم (حوار ٧)

> قال (الشيخ) لي جميع هذه الأشياء... وأوصاني بأن أتأمّلها. وما عدت رأيته. إلاّ أنّ ناراً اشتعلت فجأة في نفسي. وأُخذت بحبٍّ للأنبياء ولجميع هؤلاء الناس أصدقاء المسيح. وردّدت في نفسي جميع هذه الكلمات وعلمت أنّها الفلسفة الوحيدة الأكيدة والنافعة. ها كيف ولماذا أنا فيلسوف. وإنّي أودُّ أن يكون عند كلّ امرئ ما عندي من المشاعر وأن لا يحيد عن تعليم المخلّص (حوار ٨)

وما كان من يوستينُس إلاّ أن اعتنق الديانة المسيحيّة وكانت هذه الخطوة تتويجًا للخطوات السابقة جميعًا، وانتقالاً من حياة الفضيلة إلى حياة القداسة، ومن الحقيقة الجزئيّة إلى الحقيقة الكاملة:

> لقد درست بالتتابع جميع التعاليم وانتهيت إلى اعتناق التعليم الحقيقيّ الذي هو تعليم المسيحيّين (سيرة الاستشهاد ٢)

ومنذئذٍ كرّس يوستينُس حياته كلّها للدفاع عن الإيمان المسيحيّ ونشره إذ هو «الفلسفة الوحيدة الأكيدة والنافعة» (حوار ٨). ولمّا كان يعتقد «أنّ جميع الذين يقدرون على قول الحقيقة ولا يقولونها سوف يدينهم الله» (حوار ٨٢، ٣)، تدثّر بعباءة Pallium الفلاسفة وراح يتنقّل من مكان إلى مكان يعلّم ما تلقّنه.

قضى يوستينُس سنواته الأخيرة في العاصمة الرومانيّة رومة حيث فتح مدرسة بالقرب من حمّامات تيموثاوس وكتب معظم تآليفه، ولا سيّما الثلاثة التي بلغت إلينا. كان تاتيانُس من تلاميذه. وكان له في رومة خصم عنيد قويّ، كْرِشنتُس الفيلسوف التشاؤميّ cynique، الذي ما عتّم أن وشى به[٦]. فقطعت هامته هو وستّة مسيحيّين آخرين معظمهم

---

٦ - راجع أوسابيوس التاريخ الكنسيّ ٤، ١٦.

أو جميعهم من تلاميذه، في أيّام الإمبراطور مرقس أوريليوس وحاكم رومسة روستيكُس (١٦٣ - ١٦٧) في العام ١٦٥. وكان قد سبق فتنبّأ باستشهاده حين قال:

أنا أيضًا أنتظر أن يلاحقني ويعلّقني على خشبة التعذيب أحد الذين سمّيتهم أو كرشنْس صديق الضجّة والكلام (دفاع ٢، ٣).

تعيّد الكنيسة البيزنطيّة ليوستينُس في الأوّل من حزيران والكنيسة اللاتينيّة في الرابع عشر من نيسان.

ثانيًا: مؤلّفاته

لقد عدّد أوسابيوس أعمال يوستينُس[٧] التي لم يبقَ لنا منها إلاّ ثلاثة كتبها بين العامين ١٥٠ و١٦٠، وهي الدفاعان والحوار مع تريفون اليهوديّ نجدها في مخطوطة واحدة هي المخطوطة الباريسيّة gr. 450[٨]،وبعض الشذرات المبعثرة.

١. الدفاع الأوّل

يقع هذا الدفاع في ٦٨ فصلاً من مقدّمة (١-٣) وقسم أوّل (٤ - ١٢) وقسم ثان (١٣ - ٦٧) وخاتمة (٦٨). كتبه يوستينُس بين العامين ١٥٠ - ١٥٤ على وجه التقريب.

القسم الأوّل معظمه دفاع سياسيّ وفكريّ معًا، يدحض الاتّهامات التي يرشق بها المسيحيّون من إلحاد وزنى وكفر وعداء للدولة. والقسم الثاني يعرّف بالمسيحيّة، بعقيدتها (١٣ - ٢٢، ٣٠ - ٦٠) وسلوك أتباعها (٢٣ - ٢٩) وعبادتها (٦١ - ٦٧). وفي ختامه يناشد يوستينُس المسؤولين ألاّ يقضوا على الأبرياء.

---

٧ - التاريخ الكنسيّ ٤، ١٨، ٢-٦.

٨ - كانت هذه المؤلّفات الثلاثة أيضًا في مجموعة Argentoratensis التي أتلفتها نار التهمت مكتبة ستراسبورغ عام ١٨٧٠.

لا نرى في الدفاع الأوّل تماسكًا، ففيه الكثير من الاستطرادات التي قد يعود سببها إلى اتّباع الكاتب مصادره اتّباعًا مقيّدًا بحيث يُعيق ترتيبها ترتيبه هو. بيد أنّ تفكيره واضح. فهو ينطلق من معطيين: الأوّل هو مثال حياة يعيشه المسيحيّون وتسيطر عليه مخافة الله، وهذا ما يعترف به الفلاسفة؛ والثاني هو نقض المسيحيّين أنفسهم لهذا المثال بامتناعهم عن الاشتراك بالعبادة الرسميّة التي كان الناس يعدُّونها ضروريّة للحياة الاجتماعيّة والحياة السياسيّة. فيدافع عن المسيحيّين متهجّمًا على الآلهة، آلهة هوميرُس، إذ إنّها تأتي بأعمال وسخة غير أخلاقيّة، ومن يتّبعها يقترف ذنوبًا كبيرة. لذلك يرى يوستينُس خلف آلهة هوميرُس شياطين.

أمّا الإله المسيحيّ فعلى نقيض آلهة الشعراء، يتجلّى إلهًا غير مولود لا تتنازع به الأهواء، فإنّ المسيح بموته وقيامته قد انتصر على الشياطين وهو يسلبهم الناس الذين يريدون أن يؤمنوا به. إلاّ أنّ المسيح لم يحارب الشياطين لكونه الكلمة المتجسّد وحكمة الله بل لكون الله قد زرع في كلّ الناس بذور الحقيقة λόγος σπερματικός، فبات في وسع الفلاسفة أن يفكّروا ويسلكوا مثل المسيحيّين حتّى قبل مجيء المسيح. وسقراط هو أكبر مثال على ذلك إذ فضح غشّ الأبالسة وحرّض معاصريه على البحث عن الله الحقيقيّ، ممّا جلب عليه الموت شهيدًا.

٢. الدفاع الثاني

يقع هذا الدفاع في ١٥ فصلاً. ويرى بعض الباحثين أنّه تتمّة أو ملحق أو خلاصة للدفاع الأوّل، فيما يرى البعض الآخر أنّه مستقلّ عنه.

لقد كان الباعث على كتابة هذا الدفاع إعدام أُوربيكُس Urbicus حاكم رومة لثلاثة من المسيحيّين من غير ذنب سوى حملهم الاسم المسيحيّ، بعد أن وشى أحد الرّجال الماجنين بزوجته إذ اهتدت إلى المسيحيّة. فيستنجد يوستينُس بالسّلطات الرومانيّة إزاء هذه الوحشيّة مستنهضًا فيها العدل والشّفقة وحبّ الحقيقة، ويدحض الاتّهامات التي تُلصَق بالمسيحيّين. ومن جملة ما نطالع في هذا الدفاع جواب يوستينُس على سؤال الناس لماذا لا

ينتحر المسيحيّون فيذهبوا مباشرة وسريعًا إلى الله، إذ يقول إنّ الانتحار لا يبقي على تلاميذ الشريعة الإلهيّة وهذا منافٍ لإرادة الله. ونطالع كذلك جوابه أيضًا على سماح الله باضطهاد المسيحيّين، إذ يقول إنّ الاضطهادات من عمل الشياطين الذين يبغضون الحقيقة والفضيلة. وكانوا قبل قد عذّبوا الأبرار في العهد القديم وفي العالم الوثنيّ القديم. وإن كان الله قد سمح لهم ببعض السّلطان فلكي يجعل تلاميذه يختبرون الصعوبات والمحن ويبلغون إلى الفضيلة وينالون المكافأة. والاضطهادات إلى ذلك فرصة للمسيحيّين يعلنون فيها تفوّق إيمانهم.

٣. الحوار مع تريفون اليهوديّ

إنّ الحوار مع تريفون هو أقدم دفاع موجّه إلى اليهود قد بلغ إلينا. كتبه يوستينُس بعد الدّفاعين إذ إنّ الفصل ١٢٠ منه يستشهد بالدّفاع الأوّل، وفي أفسس على ما يروي أوسابيوس[٩]. يقع في ١٤٢ فصلاً ضاع منها المقدّمة وجزء كبير من الفصل ٧٤.

وتريفون هو «أشهر العبرانيّين في زمانه» كما يروي أيضًا أوسابيوس[١٠]، فكره متحرّر، لا يأتمّ بالرابيّين الذين حظّروا النّقاش مع المسيحيّين (٣٨، ١؛ ١١٢، ٤)، ويرفض الافتراءات الخسيسة على المسيحيّين (١٠، ٢)، فيما اليهود (١٧، ١؛ ١٠٨، ٢؛ ١١٧، ٣؛ ١٣١، ١) والغيورون (١٢٢، ٢) يضطهدون المسيحيّين، ويرى أنّ الاضطهادات التي يحتملها المسيحيّون جديرة بالاحترام. وإن كان للحوار مع تريفون أساس تاريخيّ فلا شكّ أنّ ما أورده يوستينُس ليس تسجيلاً حرفيًّا لهذا الحوار، الذي امتدّ على يومين، بل قد ألبسه أسلوبًا أدبيًّا هو أسلوب المحاورات التي عرف بها أفلاطون.

يتألّف الحوار من مقدّمة وثلاثة أقسام وخاتمة.

---

٩ – التاريخ الكنسيّ ٤، ١٨، ٦.

١٠ – المرجع نفسه.

يروي يوستينُس في المقدّمة (١–٨) تنشئته واهتداءه إلى المسيحيّة. ثمّ ينتقل في القسم الأوّل (٩ – ٤٧) إلى الكلام عن الشرائع الطقسيّة اليهوديّة مبيّنًا أنّ لها قيمة مؤقّتة فيما تجسّد المسيحيّة الشريعة الجديدة. ويتابع حواره في القسم الثاني (٤٨ – ١٠٨) فيعلّل عبادة المسيح كإله مبيّنًا أنّها لا تنافي وحدانيّة الله، ويستطرد فيهاجم اليهود والمسيحيّين المزيّفين. ويصل إلى القسم الثالث (١٠٩ – ١٤١) فيبيّن أنّ الوثنيّين الذين يؤمنون بالمسيح ويعملون بشريعته هم إسرائيل الجديد وشعب الله المختار. وينتهي الحوار (١٤٢) إذ يستأذن يوستينُس من تريفون وينصرف متمنّيًا له الاقتناع بصحّة الحلّ المسيحيّ.

ثالثًا: الأفكار اللاهوتيّة

١. بتأثير من اللاهوت الهلّيني الذي ينزّه الله يبيّن يوستينُس، نظير الغنوصيّين والكتّاب الكنسيّين في القرن الأوّل، أنّ الله متعالٍ، لا تمكن تسميته (دفاع ٢، ٦)، وأنّ التسميات التي نطلقها عليه، حتّى تسمية «أب»، هي نتيجة لإحساناته وأعماله. والله لا يسعه أن يغادر مكانه الذي فوق السماوات ولا أن يظهر في العالم (حوار ٦٠ و١٢٧)، ولا يسعه بالتالي أن يتّصل بالمادّة. لذلك ينسب يوستينُس إلى الكلمة ظهورات الله في العهد القديم، كما فعل ثيوفيلُس الأنطاكيّ وكذلك، إنّما مع بعض الفروقات، إيريناوس وترتليانُس وهيبوليتُس. وإنّ اسم «الآب» لا يشير حتمًا إلى علاقة حصريّة بالابن الوحيد، بل يدلّ على عملٍ فريدٍ أوّلُ فصوله ولادةُ الكلمة وثاني فصوله وآخرُها عمل الله «أبي كلّ شيء» (دفاع ٢، ٦) للناس والعالم. فالكلمة هو إذن مثال العالم المخلوق من دون انتقاص لكرامته (حوار ٦١، ٣ – ٦٢، ٤) وهذا ما رآه كذلك أثيناغوراس وترتليانُس وإكليمنضُس الإسكندريّ وأوريجانُس.

٢. لا يتحدّث يوستينُس عن الكلمة الذي في الله ἐνδιάθετος بل عن الكلمة الصادر عن الله. هذا الكلمة لم يكن منذ الأزل **ab aeterno** بل قبل الزمن **ante tempus**:

الكلمة الكائن معه (الله) والمولود قبل الخليقة[11] (دفاع ٢، ٦)؛ هذه الثمرة الصادرة حقًّا عن الآب قبل جميع الخلائق كانت قائمة معه (حوار ٦٢).

وهذا الكلمة قد ولده الآب طوعًا بإرادته كما تُشعَل النار من النار من دون تجزيء أو تنقيص (حوار ٦١؛ ١٢٨) وليس كما يصدر النور عن الشمس Tanquam a sole radius، إذ قد يضيع في هذا التشبيه الأخير التمييز الشخصيّ بين الله وكلمته التي لصدورها علاقة بعمل الخلق.

٣. يتحدّث يوستينُس عن «الكلمة البزرة» λόγος σπερματικός فيقول إنّ هذا الكلمة ظهر بكماله في المسيح بيد أنّ كلّ إنسان يملك في عقله بزرة σπέρμα من هذه الكلمة. واشتراك الجميع بالكلمة على هذا النحو، وبتعبير آخر استعدادهم لاعتناق الحقيقة، كبير عند بعض الناس من مثل هيراقليطس وسقراط عند اليونانيّين والأنبياء اليهود عند البرابرة. وهذا ما يثير حقد الشياطين كما تشهد عليه المحن التي أصابت سقراط والاضطهادات التي يقاسيها المسيحيّون. وبناء على هذه النظريّة، نظريّة «الكلمة البزرة»، يتّضح أنّ الانتماء الكامل والكلّي إلى الكلمة يتحقّق في المسيحيّة وله أساس معقول نستطيع الأخذ به والنصح به، وأنّه ليس من خلاف بين الفلسفة والمسيحيّة. يقول يوستينُس:

إنّه الكلمة الذي كان لكلّ الجنس البشريّ فيه نصيب (دفاع ١، ٤٦).

إنّ المسيح هو أوّل مولود لله، كلمتُه الذي يشترك فيه الناس جميعًا. هذا ما تعلّمناه وما أعلنّاه. فالذين عاشوا بمقتضى الكلمة هم مسيحيّون ولو كانوا ملحدين من مثل سقراط وهرقليطس عند اليونانيّين (دفاع ١، ٤٦)

وإنّ كلّ ما علّموه من الصلاح هو لنا نحن المسيحيّين (دفاع ٢،٨؛ ١٣)

نجد عند الجميع بذور الحقيقة، لكنّ ما يثبت أنّهم لم يفهموا جيّدًا هو أنّهم هم أنفسهم يتناقضون (دفاع ١، ٤٤).

إنّنا على اتّفاق على بعض النقاط مع أجلّ فلاسفتكم وشعرائكم، وعلى نقاط أخرى لنا تعليم أسمى وأجدر بالله، ونحن وحدنا نبرهن على ما نؤكّد (دفاع ١، ٢٠).

---

١١ - إنّ لفظة الكائن مع συνών والمولود γεννώμενος لا تدلاّن على مرحلتين في الكلمة.

٤. وإنّ ليوستينُس تعليمًا خاصًّا عن الملائكة. يقول إنّ للملائكة جسمًا نحيلاً ويتناولون طعامًا حقيقيًّا (حوار ٥٧). أمّا الشياطين فجسمهم من المادّة الضخمة، قد سقط زعيمهم إبليس لأنّه أغوى حوّاء متّخذًا شكل حيّة (حوار ١٠٠، ١٢٤). ومن الملائكة من خطئوا بإقامتهم علاقات مع النساء (تكوين ٦: ١ – ٤) فأنجبوا منهنّ شياطين (دفاع ٢، ٥) هم الآن مقيمون في طبقات الهواء السفلى، حاولوا قبل مجيء المسيح أن يحملوا الناس على الشرّ باختلاقهم الخرافات (دفاع ١، ٥٤) ويثيرون بعد مجيئه الدجّالين (دفاع ١، ٥٦) ويؤجّجون الفتن والعنف والحقد على المسيحيّين (دفاع ١، ٥٧، ١)، إلى أن يُزجّوا في نار جهنّم الأبديّة يوم الدينونة الأخيرة مع الناس الذين يتبعون الشيطان (دفاع ١، ٢٨). وإنّ اسم المسيح له قدرة على طرد الشياطين (حوار ٣٠).

٥. كذلك ليوستينُس تعليم عن النفس البشريّة. إنّ لها نوعًا من الجسم المادّي، وهي تحيا لا لأنّها هي نفسها حياة، مثل الله، بل لأنّها تشترك في الحياة (حوار ٦). وبعد الموت، تذهب الأنفس، ما عدا أنفس الشهداء، إلى الجحيم أوّلاً حيث تقيم حتّى منتهى العالم. إلاّ أنّ الأشرار والصالحين مفصولون بعضهم عن بعض وكلّ فئة تشعر بالسعادة أو بالتعاسة بحسب ما تشعر بما ينتظرها في المستقبل (حوار ٥). ويصرّح يوستينُس بوضوح (حوار ٨٠) أنّ الاعتقاد بدخول النفس إلى السماء مباشرة بعد الموت هو نفي لقيامة الجسد. والمسيح نزل بعد موته إلى الجحيم إلى أبرار العهد القديم (حوار ٤٥، ٧٢، ٤، ٩٩). أمّا عودة المسيح فهي واحدة (دفاع ١، ٥٢؛ حوار ١١٧). لكنّ الظاهر أنّ يوستينُس نظير بابياس من أتباع البدعة الألفيّة، وإذ يقرّ بأنّ البعض من مستقيمي الرّأي لا يعتنقون هذه العقيدة لكنّه لا يعدّهم «مسيحيّين من الرأي المستقيم الكامل» (حوار ٨٠).

٦. أمّا في ما يعود إلى العهد الجديد فإنّ يوستينُس يستشهد ببعض الآيات من بعض أسفاره، ويتكلّم عن «المذكّرات» أو «الذكريات» التي كتبها الرّسل (دفاع ١، ٦٦؛ حوار ١٠٣) وتلاميذهم (حوار ١٠٣)، قائلاً إنّها تدعى أناجيل.

وأمّا في ما يعود إلى العهد القديم فيؤكّد يوستينُس أنّ الفلاسفة أخذوا عن موسى وسائر الأنبياء كلّ ما عندهم من حقيقة:

من معلّمينا، أعني من تعليم الأنبياء، استقى أفلاطون نظريّته إذ قال إنّ الله أنشأ المادّة التي لا بلا شكل ليصنع منها العالم... (دفاع ١، ٥٩)

لقد كان في الأيّام السالفة رجال أقدم من جميع هؤلاء الذين يدّعون أنّهم فلاسفة. لقد كانوا طوباويّين يحبّهم الله. وتكلّموا بالروح القدس وتنبّأوا عن المستقبل أشياء تتمّ الآن، نسمّيهم أنبياء (حوار ٧)

ما نعلّمه، بعدما تعلّمناه من المسيح والأنبياء الذين سبقوهم، هو التعليم الحقيقيّ الأوحد والأقدم من تعليم كتّابكم جميعًا. وإن كنّا نطلب منكم أن تقبلوه فليس لأنّه يشبه هذا الأخير، بل لأنّه صحيح (حوار ٢٣)

٧. ويوستينُس هو أوّل كاتب، في الأدب المسيحيّ القديم، يقيم مقارنة بين حوّاء العذراء ومريم العذراء (حوار ١٠٠) اللتين كان لتدخّلهما نتائج متناقضة. يقول:

عندما قبلت حوّاء الكلمة [الخارجة] من الحيّة حبلت بالعصيان والموت. أمّا مريم التي ولدت المنتصر على الموت فقد حبلت بالإيمان والفرح.

٨. أمّا حديث يوستينُس عن المعموديّة (دفاع ١، ٦١) والإفخارستيّا بعد العماد (دفاع١، ٦٥، ١ – ٦٧، ٢) ويوم الأحد (دفاع ١، ٦٧، ٣ – ٧) فله قيمة قد لا تقدَّر. فإنّ إيمانه بحضور المسيح الفعليّ واضح معلن. يقول:

إنّ الطعام الذي نسمّيه إفخارستيّا لا نأخذه كما [نأخذ] خبزًا عاديًّا وشرابًا عاديًّا... إنّ الطعام الذي يصبح إفخارستيّا، بلفظ الصلوات التي أخذناها منه، هو جسد ودم يسوع هذا المتجسّد (دفاع ١، ٦٦، ٢)

وفي الأسطر اللاحقة (دفاع ١، ٦٦، ٣) يوضح يوستينُس «أنّ لفظ الصلوات هذه التي أخذناها منه» ما هو إلاّ كلام السيّد عينه «اصنعوا هذا الذكري. هذا هو جسدي، هذا هو دمي».

ولقد نفى البعض أن يكون يوستينُس اعترف بأنّ الإفخارستيّا ذبيحة، إذ قد أعلن، استنادًا إلى أطروحة نسبها إلى اليهود: «أنا أيضًا أقرّ بأنّ الصلوات وأفعال الشكر التي يرفعها أناس رصينون هي الذبائح الوحيدة الكاملة والوحيدة المرضيّة لله» (حوار ١١٧، ٢). لكنّه يقول أيضًا بوضوح (حوار ٤١) إنّ تقدمة دقيق القمح هي صورة للخبز

الإفخارسيّ، وإنّ الله، بواسطة النبيّ ملاخيا، قد أعلن مسبّقًا «الذبائح التي نقدّمها لـــه، في كلّ مكان، نحن الأمم (الذين صاروا مسيحيّين)، أعـــني خـــبز الإفخارســتيّا وكـــأس الإفخارستيّا» (حوار ٤١). «هذا ما تسلّمه المسيحيّون واعتـــادوا أن يقدّمـــوه، دون أيّ شيء آخر، في التذكار الذي يتألّف من المآكل والمشرب، والذي يذكرون فيه الآلام الـــتي احتملها من أجلهم ابن الله». فما يرفضه يوستينُس هو بالفعل الذبائح التي كان يقيمــــها الوثنيّون واليهود.

رابعًا: أسلوب يوستينُس وشخصيّته

ليس يوستينُس كاتبًا ماهرًا حاذقًا. غالبًا ما يستطرد ويقطـــع تسلســل الأفكـــار بإعادات وبإقحام أفكار جديدة. تراكيب جمله متعثّرة وأسلوبه ناشف. إلاّ أنّه يتحمّس في بعض الأحيان فيمسي أسلوبه مؤثّرًا.

يحاور يوستينُس تريفون لكنّه لا يستمع إليه. وحـــواره لا يرقـــى إلى حـــوارات أفلاطون، يتباطأ النقاش فيه بما يتخلّله من مونولوجات كثيرة، ويلبس أسلوبًا ركيكًا.

أمّا شخصيّة يوستينُس فتظهر من خلال أعماله: بسيط لا يبوّق، مستقيم، صـــادق وبعيد النظر، متسامح، وإيمانه حارّ وسليم:

> لا أبالي بشيء إلاّ بقول الحقيقة، أقولها ولا أهاب أحدًا، ولو كنتم ستقطّعونني في الحال إربًــا إربًا (حوار ١٢٨)
>
> روستيكُس: أتتصوّر إذن أنّك ستصعد إلى السماء لتنال الجوائز؟
>
> يوستينُس: لا أتصوّر بل أعلم وأنا على يقين (**سيرة الاستشهاد**)
>
> إنّ أفضل صلاة يسعني رفعها من أجلكم، أيّها الأصدقاء، هي أنّ تخلصوا أنتم إلى الإيمان مثلنـــا بأنّ يسوع المسيح هو مسيح الله (حوار ١٤٢)

مراجع الفصل الثالث

• أدب الدفاع

طبعات

- de Otto (Th.), *Corpus apologetarum* I-9, Iéna, 1874/72 (1-5: Justin), 1876/81.
- Goodspeed (E.J.), *Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen,* Göttingen, 1914, (أريستيدس، يوستينُس، تاتيانُس، أثيناغوراس).

دراسات

- Puech (A.), *Les apologistes grecs du IIe s.*, 1912.
- Pellegrino (M.), *Gli apologetici greci,* Rome, 1947.
- Pellegrino (M.), *Il cristianesimo del IIe sec. di fronte alla cultura classica,* Torino, 1954.
- Joly (R.), *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les apologistes grecs du IIème siècle,* Bruxelles, 1973.
- Williams (A.L.), *Adversus Judaeos. A. Brid's-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge, 1935.
- Schreckenberg (H.), *Die Christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1. 11.Jh),* Francfort-sur-le-Main-Berne, 1982.
- Puech (A.), *Les Apologistes grecs du IIème siècle avant notre ère*, Paris, 1912.
- Grant (R.M.), *Greek Apologists of the Second Century*, Philadelphie, 1988.

• يوستينُس

طبعات

- *Les Apologies*, édit. par G. Krüger, 1915.
- Pfättisch (J. M.), 2 tomes (avec commentaire) 1912
- Pautigny, *Apologies* (avec traduc. française et notes) 1904.
- Archambault, *Dialogue avec Tryphon*, 2 vol., 1909, (ترجمة فرنسيّة وحواشي).

دراسات

- Barnard (I.), *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge, 1967.
- Bourgeois (D.), *La Sagesse des Anciens dans le mystère du Verbe. Évangile et philosophie chez saint Justin, philosophe et martyr*, Paris, 1981.
- Robillard (E.), *Justin. L'itinéraire philosophique*, Montréal-Paris, 1989.

- Edwards (M.J.), *On the Platonic Schooling of Justin Martyr*, dans *JThS NS* 42, 1991, pp. 17-34.
- Goodenough (E.R.), *The Theology of Justin Martyr. An Investigation into the Conceptions of Early Christian Literature and its Hellenistic and Judaistic Influences*, Iéna, 1923.
- Nicilli (N.A.), *La catechesi battesimale ed eucaristica di san Giustino martire*, Bologne, 1990.
- Goodenough (E.R.), *The Theology of J. Martyr*, Iena, 1926.
- Pantaleo, Rel 1935, 231/8 (dogme et discipline dans Justin et l'Épître à Diognète).
- Seeberg (B.), *ZKG* 1939, 1/81 (théologie de l'histoire).
- Perler, *DTh* 1940, 296/316 (Logos et Eucharistie, I Apol. 66).
- Gervais, *RUO* 1943, 129/46, 193/208 (prophéties messianiques).
- Otilio del N Jesus, *RHT* 1944, 3/58 (doctrine eucharistique).
- Leclercq, *AnTh* 1946, 83/95 (La royauté du Christ).
- Ratcliff, *Th.* 1948, 133/39 (confirmation).
- Holte, *Logos Spermatikos. Christianity and Ancient Philosophy*: *StTh* 1958, 109/68.

الفصل الرابع

المدافعون اللاّحقون

١. تاتيانُس

أوّلاً: حياته

ثانيًا: أعماله

١. الخطاب إلى الأثينائيّين
٢. الذياتسّارون

ثالثًا: لاهوت تاتيانُس

٢. ميليتيادِس

٣. أبوليناريوس أسقف هيرابوليس

٤. أثيناغوراس

أوّلاً: الحياة والمخطوطات

ثانيًا: مؤلّفاته

١. استرحام للمسيحيّين
٢. قيامة الأموات

٥. ميليتون السّرديني

أوّلاً: مؤلّفاته

ثانيًا: عظة الفصح

٦. ثيوفيلُس الأنطاكيّ

٧. دفاعات أخرى

٨. إلى ديوغنيتُس

أوّلاً: المخطوطة

ثانيًا: المحتوى

١. تاتيانُس

أوّلاً: حياته

بين حياة تاتيانُس وحياة يوستينُس ملامح متقاربة. ولد من أبوين وثنيّين في «بلاد الأشوريّين»، أي في بلاد ما بين النهرين أو سورية، كما يقول هو نفسه. درس الفلسفة، واحتكّ بديانات الأسرار، وتثقّف بالثقافة اليونانيّة، وقام بأسفار كثيرة، بحثًا عن الحقيقة. واطّلع على الكتاب المقدّس، واهتدى من ثمّ إلى المسيحيّة. وأقام في رومة حيث تتلمذ ليوستينُس وقاوم معه كرشنشُس، وفتح مدرسة كان رودون من طلاّبها[١].

غادر رومة حول العام ١٧٢ على أثر خلافات مع كنيستها ولجأ إلى منطقة الرّها، على الأرجح، وزاول نشاطه في سورية وكيليكية وبسيذية[٢]، وأسّس شيعة «المتعفّفين»[٣] التي لها جذور في ما قبل المسيحيّة، والتي تنادي بتقشّف قاسٍ من مثل الامتناع عن الزواج واللحم[٤] والخمر[٥].

ويرى غرانت أنّ تاتيانُس قريب من الغنوصيّين، وفوبُس أنّه ينتمي إلى المتشدّدين المسيحيّين في سورية الشرقيّة، ويشتمّ إلِتِس فيه تأثير الأفلاطونيّة الوسيطة. أمّا إيريناوس[٦] فيقول إنّه عمل «خليطًا من جميع الشّيع» ولا سيّما شيعة ساتُرنيل وشيعة مرقيون[٧]، وأنكر خلاص آدم.

---

١ – أوسابيوس **التاريخ الكنسيّ** ٥، ١٣، ١.

٢ – إيبفانيوس **دحض الهراطقة** ٣، ٢٣، ٨.

٣ – "encratistes" من الكلمة اليونانيّة ἐγκράτεια التي تعني العفّة.

٤ – من المرجّح أن يكون تاتيانُس من النباتيّين: **الخطاب إلى الأثينائيّين** ٢٣.

٥ – يروي إيبفانيوس أنّ تاتيانُس بدل بالخمر الماء في الإفخارستيّا: **خزانة الأدوية** ٤٦، ١ وهذه عادة «المائيّين» aquariens

٦ – **دحض الهراطقة** ٣، ٢٣، ٨.

٧ – **المرجع المذكور** ١، ٢٨، ١.

ثانيًا: أعماله

وصلنا من تاتيانُس مؤلّفان: «الخطـــاب إلى الأثينـــائيّين» λόγος πρὸς Ἕλληνας و«الذياتسّارون» Τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον. وتُذكر له مؤلّفات أخـــرى لم تصـــل إلينا: «الحيوانات»، و«الشّياطين»، و«دحض الذين يتناولون الأمور الإلهيّـــة»، وكذلـــك «المسائل»[٨]، و«الكمال بحسب المخلّص»[٩]. ويروي أوسابيوس أنّ لـــه تفاســير لرســائل بولس[١٠].

١. الخطاب إلى الأثينائيّين

يتألّف هذا الخطاب المحفوظ في مجموعة أريتاس من ٤٢ فصلاً. كتبه تاتيانُس بـــين العامين ١٥٥ و١٧٠، ومال فيه عن الدفاع عن المسيحيّين إلى الهجوم على اليونـــانيّين، أي العالَم المطبوع بالهلّينيّة، هجومًا يتعدّى كلّ حدود، يستشنع ثقافتـــهم ويحـــارب آلهتـــهم وفلسفتهم وشعرهم وبيانهم وفنونهم، مبيّنًا تفوّق المسيحيّة.

يسعى تاتيانُس في المقدّمة (١ – ٣) إلى تحطيم أسطورة تفوّق الثقافة اليونانيّة مبيّنًـــا أنّ أعظم المكتسبات التي هي فخر اليونانيّين قد أخذوها عن البربر: أخذوا الكتابـــة عـــن الفينيقيّين وعلم التاريخ عن المصريّين، والمزمار عن مارسياس... فـــلا قيمـــة إذًا لبيـــانهم وشعرهم وفلسفتهم لأنّها لم تبدع شيئًا ساميًا. وإنّ للائحة الفنّانين الذين يذكرهم قيمة في تاريخ الفنّ.

ثمّ يفرد الفصول ٤ – ٨ للتحدّث عن الله ومخلوقاته. وينتقل في الفصـــول ٩ – ١٦، إلى الكلام عن الشياطين والروح والنفس والخلاص مظهرًا في الفصول ١٧ – ٢٨ بطـــلان وبشاعة الآلهة والطبّ والمسرح والسياسة والأخلاق اليونانيّة.

---

٨ – على قول تلميذه رودون راجع أوسابيوس التاريخ الكنسيّ ٥، ١٣، ٨.

٩ – راجع إكليمنضُس الإسكندريّ: **المتفرّقات** ٣، ١٢، ٨١.

١٠ – **التاريخ الكنسيّ** ٤، ٢٩، ٦.

وبعد أن يتكلّم عن ذاته في الفصلين ٢٩ و٣٠، يبرهن ببرهان القدميّة أنّ موسى أقدم من هوميرس وجميع الكتّاب اليونانيّين، وأنّ المسيحيّة التي نشأت من اليهوديّة يسعها أن تدّعي لنفسها امتلاك الحقيقة الأولى.

وينهي خطابه إلى اليونانيّين بدعوتهم إلى النّقاش متى يشاءُون.

من الصعب أن نرى بوضوح تصميم هذا الدفاع بدقائقه، إذ إنّ تاتيانُس يلجأ إلى استطرادات طويلة هي أشبه بالحواشي.

٢. الدياتِسّارون

إنّ هذا المؤلّف هو دمج لروايات الأناجيل الأربعة في رواية واحدة، هو كتابة لسيرة يسوع متتابعة ومتجانسة، إطارها الزمنيّ، لا سيّما في البداية والنهاية، مستوحى من إنجيل يوحنّا، وشبك جملها ومقاطعها في الوسط مستوحى من شبكة السَّرد في إنجيل متّى، ومحتواها متأثّر بمرقس ولوقا. ولا يتورّع تاتيانُس عن استعمال نصوص الأسفار القانونيّة استعمالاً حرًّا، وعن تكملتها بنصوص من مصادر منحولة، وعن إظهار ميولـه التعفّفيّة والتشبيهيّة والمعادية لليهود.

لقد كان الهدف من تأليف الدياتِسّارون تأليف كتاب مقدّس موحّد وسهل الاستعمال. وهذا ما يفسّر الانتشار الواسع الذي شهده هذا الكتاب. وليست محاولة تاتيانُس هي الأولى من نوعها، إنّما هي الأكثر نجاحًا، بلغت بهذا النمط الأدبيّ إلى قمّته، بحيث إنّ الكنائس الشرقيّة استعملت الدياتسّارون في ليتورجيّتها حتّى القرن الخامس، ودام تأثيره في الغرب حتّى العصر الوسيط[11].

---

١١ - من هذا الأثر الأناجيل الشبيهة بالدياتسّارون الهولّنديّة والإيطاليّة، و«حياة يسوع» للمتصوّف الألماني لودُلف دي ساكس Ludolf de Saxe (١٣٠٠ - ١٣٧٧).

يميل الاعتقاد إلى أنّ تاتيانُس كتب الذياتِسّارون باللغة السّريانيّة، بالرغم من أنّ العنوان يوحي بأصل يونانيّ، في رومة أو في سوريّة تبعًا لتاريخ كتابته، أي قبلَ اختلاف تاتيانُس مع كنيسة رومة أو بعده. ومن المرجَّح أنّه كتبه في سوريّة.

وفي كلّ الأحوال، أُلِّف كتاب الذياتِسّارون حين كانت الأناجيل القانونيّة قد حدّدت، ولو لم تكن بعد لا تُمَسُّ. لم يصل إلينا بنسخته الأصليّة، لكن يبدو من الممكن أن نستعيد أهمّ ما جاء فيه بالاستعانة بما بلغ إلينا منه بطرق مختلفة، وأهمّها تفسير الذياتِسّارون لأفرام السريانيّ الذي اكتشف أخيرًا أصله السريانيّ.

وقد تلقي استعادة النصّ أضواء جديدة على تاريخ نصّ الأناجيل القانونيّة المستقلّة.

ثالثًا: لاهوت تاتيانُس

لاهوت تاتيانُس خليط من أفكار قويمة وأفكار هرطوقيّة يصعب فصل عناصره. يرفض العهد القديم بكامله إذ لا يرى فيه عمل أبي يسوع المسيح بل عمل نصف إله شرّير. ويرفض كذلك بعض رسائل بولس.

٢. ميليتيادِس

كتب هذا الخطيب الذي من آسية الصغرى، في عهد الإمبراطور مرقس أوريليوس، كتابًا ضدّ المونتانيّين وآخر موجّهًا إلى مدرسة فالنتنيانُس[١٢]، وكذلك ثلاثة دفاعات ذكرها أوسابيوس[١٣] تتألّف من كتابين لدحض اليونانيّين وكتابين لدحض اليهود وكتابًا عنوانه «من أجل الفلسفة المسيحيّة» موجَّه إلى «السلطات المدنيّة» أي إلى مرقس أوريليوس (١٦١ - ١٨٠) والحاكم معه لوقيوس فيروس (١٦١ - ١٦٩). لم يبقَ شيء من هذه المؤلّفات.

---

١٢ - راجع أوسابيوس التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٨، ٤ وترتليانُس دحض الهراطقة ٥.

١٣ - التاريخ الكنسيّ ٥، ١٧، ٥.

٣. أبوليناريوس أسقف هيرابوليس

يذكر أوسابيوس[١٤] أنّ هذا الأسقف كتب أربعة دفاعات تتألّف من دفاع عن الإيمان المسيحيّ موجّه إلى مرقس أوريليوس (١٧٢)، وخمسة كتب لدحض اليونانيّين، وكتابين عن الحقيقة، وكتابين لدحض اليهود. وألّف كذلك كتابًا عن عيد الفصح. لكنّ كلّ هذه المؤلّفات قد فقدت.

وكتب أبوليناريوس أيضًا ابتداء من ١٧٥/١٧٢ رسالة موجّهة إلى المونتانيّين نشرت في أعقاب أحد السينودسات ووقّعها أساقفة، كما يروي أوسابيوس[١٥]. وقد كان لهذه الرسالة من الفعل ما جعل سيرابيون الأنطاكيّ (١/١٩٠ - ٢/٢١١) ينقلها مع تواقيع الأساقفة وتقديراتهم.

٤. أثيناغوراس

أوّلاً: الحياة والمخطوطات

ليس لدينا معلومات أكيدة عن شخص أثيناغوراس وحياته. وصلنا منه دفاعان في مخطوطة ترتقي إلى العام ٩١٤ هي مجموعة أريتاس الباريسيّة ٤٥١ Parisinus 451، يصفه عنوانهما بأنّه «فيلسوف أثينة»، لكنّنا لسنا ندري هل هذا العنوان هو من القديم أم من زمن المخطوطة. فإنّ مخطوطة أخرى من القرن الرابع عشر تحتوي على جزء من مؤلّف لفيلبّس السِّيدي (القرن الخامس)، تعدّ أثيناغوراس أوّل مدير لمدرسة الإسكندريّة. لكنّ فيلبّس هذا لا يعتبر شاهدًا جديرًا بالثّقة. أخيرًا يعتقد فرند W. H. C. Frend أنّ موطن أثيناغوراس هو آسية الصغرى[١٦].

---

١٤ - المرجع المذكور ٤، ٢٦، ١؛ ٢٧، ١.

١٥ - المرجع المذكور ٥، ١٩، ٣.

١٦ - أنظر:

Martyrdom and Persecution in the Early Church. A study of a Conflict from the Maccabees to Donatus , Oxford, 1965, pp. 285 ss.

لذلك لا يسعنا أن نحدّد تحديدًا دقيقًا صحيحًا تاريخ الدّفاعين اللذين كتبهما أثيناغوراس وبلغا إلينا، وهما «استرحام للمسيحيّين» Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν و«قيامة الأموات» Περὶ ἀναστάσεως. لا بل إنّ صحّة الدفاع الثاني هي موضع شكّ ولا تزال تثير الجدل والدرس.

ثانيًا: مؤلّفاته

١. إسترحام للمسيحيّين

يوجّه أثيناغوراس دفاعه إلى الإمبراطور مرقس أوريليوس وابنه كومودبوس الحاكم معه. وعليه يكون كتبه بين ٢٧ تشرين الثاني ١٧٦ أي في بدء حكم كومودبوس، و١٧ آذار ١٨٠ أي تاريخ موت مرقس أوريليوس. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار السلام الذي عمّ الأرض والذي أشار إليه أثيناغوراس في الفصل الأوّل، والأماكن التي يفترض أن يكون مقيمًا فيها، واعتبرنا توجيهه الدفاع إلى الإمبراطور هو حقيقيّ أو وهميّ، يسعنا أن نحصل على تواريخ أكثر دقّة: قبل الحملة على جرمانيا في ٣ آب ١٧٨، أو في أيلول ١٧٦ في أثينا، أو في شتاء ١٧٥/١٧٦ في الإسكندريّة، بداعي زيارة الإمبراطور لهذه المدن[١٧].

يدحض أثيناغوارس بدفاعه ثلاثة اتّهامات ألصقها الشعب بالمسيحيّين: الإلحاد والزّنى وأكل البشر. إنّما لا يقيم الوزن عينه لكلّ منها. ففيما يفرد فصلين لتهمة أكل البشر، وثلاثة فصول لتهمة الزّنى، يفرد ثمانية وعشرين فصلاً لتهمة الإلحاد. وإنّا لنفهم ذلك إذا ما عرفنا أنّ الملحد كان يعدّ عدوًّا للدولة مهما كان مسلكه.

يستهلّ أثيناغوراس دفاعه بوصف العادات الدينيّة المتنوّعة في الإمبراطوريّة الرومانيّة مادحًا سماح الحكّام وحبّهم للسلام.

ويُضيف:

---

١٧ - يرى بورتا G. Porta أنّ أثيناغوراس كتب دفاعه عام ١٧٧ ردًّا على الاضطهادات التي شنّت على الجماعات المسيحيّة في ليون وفيينّا: *La dedica e la data della Πρεσβεία di Atenagora,* dans *Did* 5, 1916, pp. 53-70

تمنحون الحريّة لكلّ هذه الطقوس، وترون من الضروريّ أن تدعوا كلّ امرئ يعبد من يشاء لكي تتجنّبوا الظلم بمخافة ما هو إلهيّ. أمّا نحن، فإنّ اسمنا، على خلاف ذلك، هو موضع حقد... تسمحون بأن نُلاحَق ونختطف ونطارد... ولسوف يُريكم خطابنا أنّنا نقاسي ظلمًا (١)

ثمّ يبيّن في الجزء الأوّل (٤ – ١٢) أنّ الإيمان المسيحيّ ليس إلحادًا بل إيمان بالله الواحد كما يراه بعض الشعراء والفلاسفة اليونانيّين أنفسهم، وأنّ الدّين المسيحيّ هو الدّين الذي أوحى به ذلك الإله الحقيقيّ الواحد:

إلهٌ آب، إلهٌ ابن وروحٌ قدسٌ، نعلّم قوّتهم بالوحدة وتمايزهم بالمكانة (١٠)؛ الابن في الآب، والآب في الابن، بوحدة الروح وقوّته (١٠)

لكنّ هؤلاء اليونانيّين، على خلاف المسيحيّين، لم يسمعوا في الكتاب المقدّس صوت الوحي الإلهيّ:

لم يتنازلوا ويتعلّموا من الله ما يتعلّق بالله، لكنّهم تعلّموا كلٌّ واحد على ذاته. أمّا نحن، فعلى خلاف ذلك، فلنا شهود على ما نفكّر ونعتقد به، أنبياء تكلّموا بالرّوح القدس عن الله وعن الأمور الإلهيّة (٧)

ومن ثمّ ينطلق في الفصل الثامن للبرهان على وجود الله بالبرهان التوبولوجي: فالله بتحديده غير مخلوق ولا يتجزّأ. فإذا كان لدينا أكثر من إله وجب عندئذٍ أن يكون كلّ واحد منهم مختلفًا عن الآخر ومستقلاً عنه. وإذا كان خالق العالم يحتلّ كلّ المكان فوق خليقته وخارجًا عنها فليس بعد من مكان لإله آخر مستقلّ مثله. لذلك يرفض المسيحيّون الاعتراف بآلهة ليست سوى صنع الإنسان، ليست سوى أناس أو ظواهر طبيعيّة رفعها الناس إلى رتبة الآلهة في حين أنّها شياطين على الأكثر (١٣ – ٣٠):

ولم تكن الآلهة منذ البدء، فإنّ كلّ واحد منهم قد وُلد كما نولد نحن، وهذا ما يعترف به الجميع (١٨)؛ إنّ أبا هذا العالم لا يحتاج إلى دم ولا إلى رائحة الشّحم ولا إلى عطر الزهور والبخور، فإنّه هو العطر الكامل (١٣).

ويستعرض أثيناغوراس من ثمّ الاتّهامَين الآخرين.

إذا ما قارنّا طريقة المحاججة التي يتوسّلها أثيناغوراس بطريقة المدافعين الذين سبقوه نرى أنّهما متماثلتان في الجوهر بالرغم من اختلافهما في الدقائق: يسعى المدافع أوّلاً إلى كسب عطف الإمبراطور، فيدحض الاتّهام بالإلحاد مبيّنًا أنّ الإيمان المسيحيّ معقول بل هو موجود في الفلسفة اليونانيّة الرومانيّة وجودًا، ثمّ يبرز بحذق ما بين الإيمان بالله الفلسفيّ والعبادة المقدّمة عمليًّا للآلهة الوهميّة من تناقضات، وإذا ما اتّضح أنّ المسيحيّة ممكنة القبول سهل دحض الاتّهامات التي يثيرها حسد الناس الخُلفاء، على الناس الفاضلين.

ولا يتردّد أثيناغوراس في الاستشهاد مرّات كثيرة بكتّاب قدامى، ولو كانت معرفته لهم ليست مباشرة، فإنّ قارئيه إذا ما كانوا مثقّفين ودار نقاش عقلانيّ وفلسفيّ، يحبّون أن يكون محاوروهم هم أيضًا متضلّعين من الفلسفة والآداب. ولكنّه مع ذلك لا يتخلّى عن برهان الحياة الذي هو أقوى من كلّ البراهين. يقول:

> في وسعكم أن تجدوا عندنا جهّالاً، وعمّالاً [يعملون] بأيديهم، وعقولاً صغيرة، إن لم يكن في وسعهم أن يبرهنوا بالكلام عن فائدة تعليمهم، فإنّهم، بأعمالهم، يبرهنون على فائدة مبادئهم. لا يحفظون عن ظهر القلب كلمات، لكنّهم يقدّمون أعمالاً صالحة. وإذا ما ضُربوا لا يردّون الضّربات، وإذا ما سُلبوا لا يلاحِقون لدى العدالة، يُعطون لمن يطلب منهم، ويحبّون قريبهم كأنفسهم (١١)

٢. قيامة الأموات[١٨]

أعلن أثيناغوراس عن هذا الكتاب في آخر دفاعه. يتألّف من ٢٥ فصلاً وهو أفضل ما كتبه الأقدمون عن القيامة.

يدحض القسم الأوّل (١-١٠) الاعتراضات على إمكان القيامة بناء على حكمة الله وقدرته وعدله. أمّا القسم الثاني (١١ - ٢٥) فيسعى إلى البرهان على حقيقة القيامة

---

١٨ - تجعل مجموعة أريتاس القيصريّ الكبّاذوكيّ هذا المؤلّف بعد «الاسترحام للمسيحيّين» وتنسبه إلى أثيناغوراس. إلاّ أنّ سكوت الأقدمين عنه واختلاف الفكر والأسلوب بينه وبين «الاسترحام» يحدوان على الشكّ بصحّته. ويميل الرأي إلى أنّه من القرن الرابع إذ يدحض رأي أوريجانس في القيامة.

وملاءَمتها وضرورتها: فالإنسان مخلوق للخلود بما أنّه عاقل، ولمّا كان الجسد من طبيعة الإنسان فلا يسع النفس أن تبلغ غايتها من دونه (١١ – ١٧)، فإنّه «من تكوين هذه الطبيعة أن لا تكون نفسًا فقط أو جسدًا فقط، بل خليطًا من الاثنين، جمعًا بين الجسم والنفس» (١٣). لذلك ينبغي أن تكون في الآخرة مكافأة يكون للجسد نصيب فيها (١٨ – ٢٣). أمّا غاية الإنسان فهي السّعادة التي لا نجدها على الأرض (٢٤ – ٢٥).

لقد كان أثيناغوراس أوّل من حاول أن يبرهن عن وحدانيّة الله بالعقل، أن يبرهن على استحالة وجود آلهة عديدة (٨). وفي وصفه للحياة المسيحيّة يثبت علم الله الكامل، فهو الذي «يراقب أفكارنا وأقوالنا ليل نهار» ويرى «كلّ ما في قلبنا»، مشيرًا إلى أنّ المعرفة المبنيّة على الافتراض التي كوّنها الشعراء والفلاسفة عن الله بدافع من نفسهم المطابقة للنّفس التي نفحها الله فيهم، هي ناقصة غير كافية.

وأثيناغوراس شاهد على الإيمان المسيحيّ بالثالوث الأقدس قبل مجمع نيقية. ويبرهن، نظير يوستينُس، أنّ المسيحيّين ليسوا ملحدين في إيمانهم بالآب والابن والروح القدس (**استرحام** ١٠)[١٩]. ووجود ابن الله السابق في رأيه كما في رأي باقي المدافعين، هو وجود «قبل الزمن» وليس وجودًا «منذ الأزل»، بما أنّ ولادته لها علاقة بخلق العالم. فإنّ كلمة الله، قبل أن يخرج من الله ليتمّ تدبيره في العالم، ليكون الفكر والقدرة على العناصر، لا يوجد وجودًا سابقًا وأزليًّا في الله إلاّ بشكل صورة لعقل الله. وفي هذه المرحلة لا تظهر أزليّته الشخصيّة، ولا تظهر شخصيّته إلاّ مع خروجه من الله خارج الله من أجل خلق العالم، من دون أي تهيئة متدرّجة. وهكذا فإنّ أثيناغوراس، نظير ثيوفيلُس الأنطاكيّ، يطبّق لاهوت الثالوث المتماثل الذي يراه أفلاطون بين العقل νοῦς والكلمة λόγος القائمة في الداخل من دون أن يميّز في الله العقل والكلمة قبل أن تخرج هذه الكلمة من الله من أجل عمليّة الخلق.

١٩ – راجع يوستينُس، الدفاع الأوّل ٦.

ويتكلّم أثيناغوراس عن الزواج فيقول إنّ غايته ولادة الأولاد. ويمدح البتوليّة: «تجدون عندنا رجالاً ونساءً كثيرين شاخوا ولم يتزوّجوا، على أمل أن يكونوا لله أكثر» (٣٣). ويرى في الزواج الثاني «زنى محتشمًا»، وفي الإجهاض قتلاً، وفي تعريض الأطفال للخطر قتلاً لهم.

لقد فاق أثيناغوراس يوستينُس باللّغة والأسلوب والعناية بالإيقاع ووضوح العبارة، ونظر إلى الفلسفة والثقافة اليونانيّتين نظرة الرضى على خلاف تاتيانُس.

٥. ميليتون السَّرديني

أوّلاً: مؤلّفاته

إنّ ميليتون أسقف سردينية في ليدية، الذي عدّه بوليكراتُس أسقفُ أفسس نبيًّا وأحدَ أنوار آسية الصغرى الساطعة[٢٠] في النصف الثاني من القرن الثاني، كان له نشاط فكريّ متنوّع ومؤلّفات كثيرة ذكر أوسابيوس بعضها[٢١] لكنّها ضاعت. ولقد وجّه ميليتون دفاعًا إلى الإمبراطور مرقس أوريليوس حول السنة ١٧٢، ورد فيه أوّل مرّة أنّ العلاقات السلميّة بين الكنيسة والدولة هي القاعدة الأساسيّة وينبوع الخير للطرفين[٢٢].

ثانيًا: عظة الفصح

لقد برز ميليتون السّرديني إلى واجهة الاهتمامات في أدب الآباء عندما نشر بونّر C. Bonner عام ١٩٤٠ نصًّا اكتشف حديثًا، يكاد يكون كاملاً، من «عظة الفصح» التي وضعها هذا الأسقف، وهي جزء من أحد عشر كتابًا ذكرها أوسابيوس[٢٣]. وما كانت

---

٢٠ - راجع أوسابيوس، المرجع المذكور ٥، ٢٤، ٥.

٢١ - راجع أوسابيوس، المرجع المذكور ٤، ٢٦، ١-١٤.

٢٢ - راجع أوسابيوس، المرجع المذكور ٥، ٢٦، ٧ - ١١.

٢٣ - التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٦، ٢ - ٣.

هذه العظة لتثير ضجّة لو لم تقلب أو تنقض نظريّة عن تطوّر الكنيسة وأدبها، سادت طوال قرون، ولا سيّما في الأوساط البروتستانتيّة منذ أيّام لوثير، بنيت على ما كان متوفّرًا من النصوص والوثائق حتّى الآن، ترى أنّ الكنيسة أخذت بالانحطاط منذ القرن الرابع حين راحت تتحوّل إلى كنيسة الدولة وأدخلت على التبشير بالإنجيل الطرقَ البيانيّة.

وإذا بعظة الفصح التي ألّفها ميليتون بين العامين ١٦٠ و١٧٠ تقدّم نموذجًا من البيان الآسيويّ المنمّق اللامع الرّاقي منذ القرن الثاني، ممّا أثار في الحال نشاطًا كثيفًا عند الباحثين بلغ ذروته في الستّينات والسبعينات ولا يزال إلى اليوم. و لم يرمِ هذا النشاط إلى تثبيت نصّ صحيح أكيد بملء الثغرات بوثائق جديدة، ولا إلى ترجمة النصّ والتعليق عليه وحسب، بل امتدّ إلى تحليل اللغة والأسلوب ولاهوت العظة وعلاقتها بسائر العظات الفصحيّة الدائرة في فلكها، تحليلاً دقيقًا.

نستخلص من «عظة الفصح» عينها ومن مصادر أخرى متأخّرة قليلاً[٢٤] لها علاقة بالجدل الفصحيّ[٢٥]، أنّ جماعة ميليتون، في آسية الصغرى، كانت تحتفل بعيد الفصح بحسب التقليد القديم الذي تسلّمته من الرّسول يوحنّا الإنجيليّ، في اليوم الذي يقع فيه أوّل بدر ربيعيّ، أيًّا كان هذا اليوم، أي في اليوم الذي يحتفل به اليهود، أعني ١٤ نيسان. لذلك دُعوا، منذ ذلك الجدل الفصحيّ، «الأربعة عشريّة». وبات الكلام يجري عن الاحتفال بعيد فصح مسيحيّ فحواه ذكرى إكمال وإتمام فصح العهد القديم (خروج ١٢) في آلام المسيح وموته وقيامته.

وهذا هو موضوع «عظة الفصح»، أعني تطبيق فصح العهد القديم على سرّ موت المسيح وقيامته، على «فصح» العهد الجديد.

تقع العظة في أربعة أجزاء من ١٠٥ مقاطع، ينتهي كلُّ جزء بالمجدلة. يبتدئ الجزء الأوّل، وهو كناية عن مقدّمة (١ – ١٠)، باستعادة رواية سفر الخروج (الفصل ١٢)

---

٢٤ – راجع أوسابيوس، التاريخ الكنسيّ ٥، ٢٤، ٢٦.

٢٥ – نشأ الجدل الفصحيّ حول تحديد يوم الاحتفال بعيد الفصح.

وينتهي بالإشادة بالفصح القديم والجديد. ويفسّر الجزء الثاني (١١ – ٤٥) فصح العهد القديم، عارضًا الأحداث عرضًا يظهر تطوّرها وتدرّجها ومبيّنًا معناها التطابقي. ثمّ يشرح في الجزء الثالث (٤٦ – ٦٥) مرتكزات ذبيحة المسيح الفصحيّة وتهيئتها: سقوط آدم وما نتج عنه من سيطرة الخطيئة الطاغية على الناس جميعًا، ونماذج τύποι المسيح في التاريخ ولدى أنبياء إسرائيل، مبيّنًا القواعد التي تسمح بتفسيرها. أمّا القسم الرابع والأطول (٥٦ – ١٠٥) فيفسّر فصح المسيح الجديد: إنّ المسيح هو إتمام النماذج وتدلّ القيامة على انتصاره. ويستنبح ميليتون الفرصة، حين يتكلّم عن قتل المسيح، ليشنّ هجومًا على اليهود (٧٢ – ٩٩) واصفًا بتوسّع المفارقة الكامنة في قتل الله على إحسانه وعقاب إسرائيل العلنيّ.

إنّ ما يُثير الاهتمام في «عظة الفصح» ويطبعها بطابع خاصّ هو اللجوء الكثير إلى الأسلوب التصويريّ الخاصّ بالبيان الآسيويّ. لقد حاول بعض الباحثين عبثًا أن يردّوا هذا الأسلوب إلى نماذج يهوديّة وآسيويّة. وجلّ ما يسعنا قوله اليوم هو أنّ هذه العظة هي عظة تفسيريّة أسلوبها من خالص البيان تتخلّله مقاطع إنشاديّة. ولقد نقلت من اليونانيّة إلى أكبر اللغات المسيحيّة القديمة، القبطيّة والسريانيّة واللاتينيّة.

من الواضح أنّ عظة مثل هذه تُلقى في عيد الفصح لا تحتوي على لاهوت محكم البناء والتنظيم. لكن بما أنّ محورها كان سرّ الفصح فمن الطبيعيّ أن نعثر فيها على معطيات مبعثرة عن مفهوم الله، والخليقة، والخريستولوجيا، وتاريخ الخلاص، وعن مريم العذراء والتفسير الكتابيّ.

٦. ثيوفيلُس الأنطاكيّ

ولد ثيوفيلُس على ضفاف الفرات وتثقّف بالثقافة اليونانيّة وأصبح مسيحيًّا في سنّ الرّجولة (١، ١٤) وسيمَ من ثمّ أسقفًا على أنطاكية.

كتب إلى أفتوليكُس ثلاثة دفاعات بعيد وفاة مرقس أوريليوس، أي بعيد العام ١٨٠.

في الدّفاع الأوّل (١٤ فصلاً) يسعى إلى صدّ هجمات صديقه أفتوليكس الــذي لا نعرف عنه شيئًا وقد يكون شخصًا وهميًّا، فيتطرّق إلى طبيعة الله وعنايتــه وإلى بطــلان الميثولوجيا، وإلى معنى لفظة مسيحيّ، وإلى الإيمان بالقيامة، داعيًــا صديقــه إلى اعتنــاق المسيحيّة.

وفي الدّفاع الثاني (٣٨ فصلاً) يقيم مقارنة بين الميثولوجيا الوثنيّة وتعاليم الشــعراء والفلاسفة اليونانيّين المتناقضة من جهة، وتعليم الأنبياء ورواية سفر التكوين عــن الخلــق والتاريخ القديم من جهة أخرى.

أمّا في الدّفاع الثالث (٣٠ فصلاً) فإنّه يدحض اتّهامات الوثنيّين الذين يشــكّكون بأخلاق المسيحيّين مبيّنًا لا أخلاقيّة المفاهيم التي يضفيها الفلاسفة والشعراء الآخرون علــى الحياة. ويعمل من ثمّ على تبيان أقدميّة المسيحيّة والأسفار المقدّسة (العهد القديم)، واضعًــا لائحة زمنيّة للعالم منذ البدء إلى أيّام سلسيوس.

ثيوفيلُس كاتب مستقيم الرّأي، أوّل من استعمل كلمة τριάς ثالوث في الحديــث عن الله. ويسمّي الأقانيم الثلاثة الآب والكلمة والحكمة.

يعلّم ثيوفيلُس أنّ الله آب لأنّه قبل الكون. وأبوّة الله تفترض مسبقًا ولادة الابن قبل الزمن المخلوق. وهنا يلتقي ثيوفيلُس وأثيناغوراس. فالكلمة موجود دائمًا وجودًا داخليًّا في حضن الله ἐνδιαθέτος. قبل أن يكون أي شيء كان الله يتشاور معه هو عقله وشعوره. وعندما قرّر الله أن يعمل ما كان ينوي عمله «ولَدَ هذا الكلمة إلى الخارج مولودًا أوّل بين الخلائق كلّها من دون أن يُحرم هو نفسه من الكلمة».

ومن الظاهر أنّ المقولات اليونانيّة التي تشرّبها فيلون واستعان بها لشرح الأمثــال ٨: ٢٧ وما يتبعها قد منعت ثيوفيلُس وغيره من كتّاب القرن الثاني من أن يطرحوا بوضــوح موضوع الأزليّة الشخصيّة التي تمتّع بها الكلمة الموجود في حضن الله.

أمّا النّفس فلم تُخلَق قابلة للموت أو قابلة للخلود، بل هي خاضعــة للمــوت أو الخلود بقرار من مشيئة الله الحرّة.

وفيما يتحدّث يوستينُس عن الأناجيل مسمّيًا إيّاها «مذكّرات» أو «ذكريات» الرّسل، نسمع ثيوفيلُس يتكلّم عن الرّسل كلامه عن الأنبياء، فلقد كانوا ملهمين، والأناجيل ورسائل بولس هي «كلام مقدّس إلهيّ». وهكذا نرى أنّ ثيوفيلُس هو أوّل من أوضح أنّ العهد الجديد ملهم. وكلّ الذين يعشقون الحقيقة في هذا العالم الذي تعصف به الخطايا لا يجدون ملجأ لهم إلاّ في كنائس الله المقدّسة.

لقد وضع ثيوفيلُس الأنطاكيّ مؤلّفات غير هذه الدفاعات الثلاثة، ضاعت كلّها.

٧. دفاعات أخرى

١. لدينا «هجاء للفلاسفة غير المسيحيّين» من إرميا، يصف في عشرة فصول صغيرة، بدعابة لاذعة في معظم الأحيان، ومن دون غاية تعليميّة، الأبحاث المختلفة والمتناقضة جدًّا التي قام بها فلاسفة وثنٌ لمعرفة الله والعالَم والنّفس.

الكاتب غير معروف، وليس من أثر لمؤلّفه في الأدب المسيحيّ القديم، ومعلوماته الفلسفيّة لم يحصل عليها، كما يبدو، من درس معمَّق للفلاسفة القدامى، بل من كتب لتعليم الفلسفة كانت رائجة جدًّا. ومن الظاهر أنّه من منتصف القرن الثاني أو من القرن الثالث. وما من أثر للفلسفة الأفلاطونيّة الحديثة في دفاعه.

٢. ولدينا أيضًا ثلاثة دفاعات أخرى كتبها كتّاب مجهولون من القرن الثالث أقحمت في ما بعد في «مجموعة يوستنيانُس» بما أنّ أوسابيوس ينسبها إلى يوستنيانُس منذ العامَين ٣١١/٣١٢. وعناوين هذه الدفاعات هي: «تحريض لليونانيّين» و«المونارخيّا» و«ابتهال إلى اليونانيّين».

٨. إلى ديوغنيتُس

أوّلاً: المخطوطة

ليس من ذكر لهذا المؤلّف في القرون المسيحيّة القديمة أو في العصر المتوسّط. دعي «الرسالة إلى ديوغنيتُس» حين نشره لأوّل مرّة هنري إتيان عام ١٥٩٢. لكنّه في الواقع ليس رسالة بل هو خطاب أو بحث. ولقد صُنِّف وقتًا ما بين مؤلّفات الآباء الرسوليّين، إلاّ أنّه كتاب دفاع موجَّه إلى شخص مجهول يدعى ديوغنيتُس من مسيحيّ حافظ للتقليد ومطيع للرسل:

> في طاعتي لما تعلّمته من الرّسل جعلتُ نفسي معلّمًا للأمم. أنقل بدقّة التقليدَ إلى من يجعلون ذواتهم تلاميذ للحقيقة (١١، ١)

نقع على هذا الدفاع في مجموعة واحدة من القرنين الثالث عشر والرابع عشر هي نسخة عن مخطوطة من القرنين السادس والسابع. اكتشفه صدفةً توماس الأريتزي حول العام ١٤٣٦ في سوق للسّمك في القسطنطينيّة، حيث كانوا يصرّون به الأغراض، وانتهى به المطاف، في القرن الثامن عشر، في المكتبة البلديّة لمدينة ستراسبورغ حيث دمّره قصف البروسيّين مع ما دمّر من أشياء، في ٢٤ آب عام ١٨٧٠. إلاّ أنّه من الممكن أن ننشئ النصّ من جديد إنشاءً مُرضيًا بالاستعانة بنسخات قديمة وبطبعات علميّة وبنصوص مقارنة، ولو أنّ دقائق النصّ تبقى خاضعة للشكّ.

يميل معظم الباحثين إلى الاعتقاد بأنّ الفصلين الحادي عشر والثاني عشر أُضيفا لاحقًا وهما من كاتب آخر؛ ويرى غيرهم أنّهما أصليّان؛ فيما يرى البعض الآخر أنّهما يؤلّفان نصًّا ثانيًا من الكاتب نفسه ضمّه التقليد إلى النصّ الأوّل.

الكاتب مجهول، ولا يسعنا أن نقول إنّه كوادراتس كما ذهب أندريسِّين Andriessen[٢٦]. وكذلك لا نعرف أين كتب ومتى كتب. لكنّ التاريخ المتعارف عليه هو النصف الثاني من القرن الثاني بين العام ١٩٠ و٢٠٠.

---

٢٦ - Vigiliae Christianae, Amsterdam, 1947, 129/36

ثانيًا: المحتوى

النصّ غنيّ لاهوتيًا وروحيًّا وجميل جدًّا أدبيًّا. إلاّ أنّه مختصر، يبدي كاتبه سخريّة للوثنيّين ولليهود والفلاسفة.

يطرح مطلعُ الدفاع (١، ١) ثلاثة سؤالات جوهريّة يرغب ديوغنيتُس في الحصول على جواب عنها:

- من هو إله المسيحيّين، كيف يجلّه المسيحيّون، ولماذا لا يكترثون للموت، ولماذا لا يأخذون بعبادات اليونانيّين، ولا بعبادات اليهود؟

- ماذا يعنون بمحبّتهم للقريب؟

- لماذا لم يُعرف إيمانهم إلاّ الآن، لماذا لم يُعرف من قبل؟

• جوابًا على السؤال الأوّل، تنطلق الفصول ٢ - ٤ بأسلوب حذق من مفهوم الله الفلسفيّ الذي يقبل به ديوغنيتُس، لتبرهن أنّ آلهة الوثنيّين هي مادّيّة صنعتها أيدي البشر ومن الباطل إجلالها. أمّا اليهود فكانوا، بلا شكّ، يعبدون الله الحقيقيّ، لكن عبادة خاطئة، إذ كانوا يقدّمون له ذبائح منقادين إلى الخرافات ومقيّدين حتّى الوسواس بشرائع سخيفة.

ويصف الفصلان الخامس والسادس كيف يعيش المسيحيّون: رجالاً نظير غيرهم إلاّ أنّهم بانتمائهم إلى المسيح قد أمسوا من مواطني السّماء. لذلك يفوقون الناس بكيانهم وعملهم كما تفوق النفس الجسد.

يؤلّف الفصلان الخامس والسادس نواة هذا الدفاع ويضفيان عليه كلّ أهمّيّته. فلا يكتفي الكاتب بوصف واقعيّ للمسيحيّة بل يقود محاوره إلى حيث يسعه اكتشاف سرّها. فالمسيحيّة «ديانة لا تنتمي إلى العالم لا في أصلها ولا في نهايتها، ولا يسع المعايير الأرضيّة بالتالي أن تفسّرها»، فإنّ حقيقتها لا تُدرَك من الخارج بل يدركها فقط الذي يملكها ويعيشها من الداخل.

يحاول المؤلّف أن يظهر المفارقة التي تطبع هذه المؤسّسة إذ إنّها في العالم وليست من العالم في وقت واحد، داعمًا ما يطرح من أفكار بأسلوب ساحر خلاّب. إنّ المجتمع المسيحيّ مجتمع صغير، لا شكّ، إلاّ أنّه مجتمع جامع شامل ومن صُلب العالم. لذا لا يحقّ للمسيحيّين أن ينعزلوا في غيتّوات. إنّهم في وسط العالم يخصبونه مثل القوّة التي تبثّها النّفس في الجسم.

وهذا العالم ليس مكانًا للقيم الخاطئة وحسب بل هو أيضًا وسيلة للحصول على قيم حقيقيّة صحيحة.

• ويشرح الفصلان السابع والثامن كيف تفهم المسيحيّة الله القدير خالق الكون، الله الغير المنظور والصالح، منتقدين تصوّرات الفلاسفة لله، لكي يدعما إيمان المسيحيّين وحياتهم والجواب على السؤال الثالث التالي (٩ - ١٠). فلقد كان تدبير الله وابنه منذ الأزل أن لا يُرسَل الابنُ ليخلّص الناس من الخطيئة والموت قبل أن يقتنع الإنسان بظلمه ويعترف بأنّه لا يتمكّن من أن يخلص بذاته:

إنّ الخلاصَ هو تجلّي تدبير أزليّ في الزمن (٨، ٩)؛ لقد تجلّى الله ممتلئًا محبّة وطول أناة وصبرًا (٨، ٧؛ ٩، ٢)؛ لقد أدركت البشريّة بخبرتها عجزها الجذريّ عن الحصول على التبرير؛ ويستطيع الإنسان هكذا أن يفهم الضرورة اللازمة لخلاص مجّانيّ (٩، ١ - ٢)

لذلك إنّ للديانة المسيحيّة أصلاً فائق الطبيعة، أوحى به الكلمة المخلّص الذي سوف يأتي في يوم من الأيّام للدينونة:

بمنتهى الحلم واللطف وكما يرسل ملكٌ الملكَ، ابنه، أرسله كما هو، إلهًا. أرسله كما ينبغي للناس، ليخلّصهم بالإقناع وليس بالعنف: فليس في الله عنف. أرسله ليدعونا إليه لا ليشكونا، أرسله لأنّه كان يحبّنا لا ليديننا. ولسوف يأتي يوم يرسله فيه ليدين، ومن يسند عندئذٍ مجيئه؟ (٧، ٤ - ٦)

ويُفضي الدّفاعُ في الفصل العاشر إلى دعوة ديوغنيتُس إلى الاهتداء إلى المسيحيّة بالإيمان بالله ثمّ بمعرفته والاقتداء به:

> فإذا ما عرفته (الله) - فكّر- فيا للفرحة التي ستملأ قلبك! لَكم تحبّ الذي أحبّك أوّلاً! وإذا ما أحببته أمسيتَ مقتديًا بصلاحه، ولا تعجب أن يقدر الإنسان أن يصبح مقتديًا بالله: يقدر لأنّ الله أراد (١٠، ٣ -٤)

وينتهي الدفاع بلوحة رائعة يبزغ فيها على كنيسة اليوم فجرُ الأبديّة:

> ما عادت حوّاء مخدوعة، بل إذ قد ظلّت عذراء فإنّها تعلن إيمانها. إنّ الإيمان يتجلّى، والرّسل يفقهون، وفصح الرّب يقترب، والأزمنة تتمّ، ونظام الكون يرتّب، والكلمة يرتضي أن يعلّم القدّيسين. فبه يتمجّد الآب الذي له المجد إلى دهر الداهرين. آمين (١٢، ٨ - ٩).

ويبدو هكذا المؤلّف أكثر من دفاع بسيط، يبدو مؤلّفًا للدعاوة من أجل المسيحيّة:

فإنّ موت الشهداء الذي كان يسبّب شكًّا لديوغنيتُس أصبح عند الكاتب برهانًا على قدرة الله، يقدّمه الشهداء بشجاعتهم وخصب تضحيتهم:

> ألا ترى كيف يرمون بالمسيحيّين للوحوش ليرغموهم على نكران السيّد فلا ينغلبون؟ ألا ترى أنّه كلّما كثر الشهداء كثر المسيحيّون؟ فلا يمكن أن تكون هذه البطولات من صنع الإنسان. إنّها ناتجة عن قدرة الله، إنّها البرهان على مجيئه (٧، ٧ - ٩).

وليس من معنى للشهادة إلاّ في المسيحيّة:

> لسوف تحبّ وتعجب ممّن يعذّبون لأنّهم لا يريدون أن ينكروا الله... عندما تعلم ما هي الحياة الحقيقيّة، عندما تحتقر ما نسمّيه، على هذه الأرض، الموت (١٠، ٧)

وإنّ الكنيسة تتابع رسالة المسيح:

> إنّ الكنيسة تغتني به (الابن)... تقدّم ذاتها إلى من يلتمسها محترمة قواعد الإيمان وغير متعدّية المعالم التي نصبها الآباء. وعلى هذا النحو تترنّم بمخافة الشريعة، ونعترف بنعمة الأنبياء، ويتثبّت الإيمان بالأناجيل، ويُحفظ تقليد الرّسل، وتقفز حبوراً نعمة الكنيسة (١١، ٥ -٦).

إنّ أسئلة ديوغنيتُس والأجوبة عليها من الأساليب النموذجيّة التي كانت مستعملة في الدفاعات المسيحيّة القديمة. وإذا كانت الأسئلة المطروحة تستدعي معلومات عن أساس الديانة الجديدة (صورة الله) وعن مظاهرها المميّزة (محبّة القريب) فإنّها أيضًا أسئلة محرجة تستدعي تعليلاً للإيمان: لماذا لا يشترك المسيحيّون في العبادات الرسميّة نظير باقي الديانات

المقبولة في الإمبراطوريّة الرومانيّة؟ وإذا كانوا لا يرضون أن يشتركوا، لماذا لا يبقون أمينين لجذورهم اليهوديّة، واليهودُ معفون من الاشتراك بالعبادات، بل يتبعون طريقًا ثالثًا، طريقًا جديدًا؟ ثمّ إذا كانت الحقيقة خالدة أليس من المنطقيّ أن تكون في التقليد؟ فكيف تدّعي المسيحيّة، وهي ديانة جديدة، امتلاك الحقيقة والتفوّق على التقليد الذي اختبره القدامى ؟

وإنّ تصميم الأجوبة يخضع هو كذلك لقواعد نموذجيّة في النمط الدفاعيّ. فهي تستند أوّلاً إلى الاعتقادات الشائعة، من مثل صورة الله الفلسفيّة ورفض العادات اليهوديّة، لتقدّم، بخطاب فلسفيّ، ما في المسيحيّة من إيجابيّات وتفوّق، من دون الانجراف إلى الآراء الفلسفيّة المرفوضة، ولتشرح أنّ المسيحيّة، ولو جاءت متأخّرة، فإنّها هي الحقيقة الوحيدة، ولتحثّ أخيرًا من تخاطبه على الاهتداء.

مراجع الفصل الرابع

• الدفاع الثاني

طبعات وترجمات

- Wartelle (A.), Paris, 1987 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Munier (Ch.), dans *Par.* 38, 1994.
- Hamann (A.G.), *Justin. Œuvres complètes, Bibliothèque* 1, Migne, Paris, 1994.

دراسات

- Munier (Ch.), *A Propos des Apologies de Justin*, dans *RevSR* 61, 1987, pp. 199-186.
- Munier (Ch.), *La Méthode apologétique de Justin le Martyr*, dans *RevSR* 62, 1988, pp. 90-100 et pp. 227-239.

• تاتيانُس

طبعات وترجمات

- Puech (A.) *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien, suivies d'une traduction française du Discours avec notes,* Paris, 1903, pp. 107-158.
- Leloir (L.), *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile concordant. Texte syriaque (manuscrit Chester Beatty 709) = CMB* 8, 1963 (نصّ وترجمة لاتينيّة).
- Leloir (L.), Éphrem de Nisibe, Commentaire de l'Évnagile concordant ou Diatessaron, dans *SC* 121, 1966 (ترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Ploij (D.), Phillips (A.), Bakker (A. H.A.), Barnouw (A.J.), *the Liège Diatessaron, 8 Teile = NAW NS* 31, 1929-1970 (هولّندي وإنكليزي).

دراسات

- Elze (M.), *Tatian und seine Theologie*, dans *FKDG* 9, 1960.
- Petersen (W.L.), *Textual Evidence of Tatian's Dependence upon Justin's* ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ, dans *NTS* 36, 1990, pp. 512-534.
- Leloir (L.), *Le Diatessaron de Tatien*, dans *OsSyr*1, 1956, pp. 208-231. et pp. 313-335.
- Leloir (L.), *Doctrines et méthodes de saint Éphrem d'après son commentaire de l'Évangile concordant* = *CSCO* 220, 1961.
- Leloir (L.), *Le témoignage d'Éphrem sur le Diatessaron*, dans CSCO 227, 1962.

- Quispel (A.), *Tatian and the Gospel of Thomas. Studies in the History of the Western Diatessaron,* Leipzig, 1975.
- Baarda (T.), *Early Transmission of Words of Jesus. Thomas, Tatian and the Text of the New Testament,* (éd.) J. Helderman et S. Noorda, Amsterdam, 1983.
- Petersen (W.L.), *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Signification, and History in Scholarschip,* dans *SVigChr* 25, 1994.
- Zahn (Th.), *Tatians Diatessaron,* 1881.
- Marmadji (A.-S.), *Diatessaron de Tatien,* Beyrouth, 1935 (نصّ عربيّ وترجمة فرنسيّة).
- Essabalian (P.), *Le Diatessaron de Tatien et la première tradition des évangiles arméniens,* 1937.
- Lyonnet (S.), *Les origines de la Version de la Bible et le Diatessaron,* Rome, 1950.
- Higgins, *l'harmonie évangélique perse, témoins du Diatessaron,* dans *JTS* 1952, 83/87.
- Higgins, *The Persian and Arabic Gospel Harmonies,* dans *Sutdia Evangelica,* 1959, 811/813.

• أثيناغوراس

طبعات

- *Opera omnia, dans Schoedel (W.R.) = OECT,* 1972 (نصّ وترجمة إنكليزيّة) .
- Pouderon (B.) = *SC* 379, 1992 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Baldi (P.) et Pellegrino (M.), Torino, 1947.

دراسات

- Rauch (J.L.), *Greek Logic and Philosophy and the Problem of Authorschip in Athenagoras,* Chicago, 1968.
- Nautin (P.), dans *DECA* I, p. 292.

• الاسترحام

طبعات

- Bardy (G.), *Sch* 3, 1943.

دراسات

- Barnes (T.D.), *The Embassy of Athenagoras,* dans *JThS NS* 26, 1975, pp. 111-114.

• قيامة الأموات

- Barnard (L.W.), *The Authenticity of Athenagoras's De resurrectione* dans *StPatr* 15 = *TU* 128, 1984, pp. 39-49.
- Pouderon (B.), *L'authenticité du traité sur la résurrection attribué à l'apologiste Athénagore,* dans *VigChr* 40, 1986, pp. 226-244.

- Pouderon (B.), *La Chair et le sang. Encore sur l'authenticité du traité d'Athénagore,* dans *VigChr* 44, 1990.
- Pouderon (B.), *Apologetica. Encore sur l'authenticité du De resurrectione d'Athénagore*, dans *RecSr* 37, pp. 23-40; 68, 1994, pp. 19-38; 69, 1995, pp. 194-201; 70, 1996, pp. 244 -279.
- Ruina (D.T.), *Verba Philonica, ΑΓΑΛΜΟΤΟΡΕΙΝ and the Authenticity of the De resurrectione attributed to Athenagoras*, dans *VigChr* 46, 1992, pp. 313-327.

• ميليتون السّرديني

طبعات

- Perler (O.), dans *SC* 123, 1996 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).

• الرسالة إلى ديوغنيتُس

طبعات

- Meechem (H. G.) = PUM, *T* 7, 1949 (نصّ وترجمة إنكليزيّة وتفسير)
- Marrou (H.-I.), *SC* 33, 2ème éd. 1965(نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير)

دراسات

- Nielsen (C.M.), *The Epistle to Diognetus: Its Date and Relationschip to Marcion,* dans *AThR* 52, 1970, pp. 77-91.
- Townsley (A.L.), *Notes for an Interpretation of the Epistle to Diognetus*, dans *RSC* 24, 1976, pp. 5-20.
- Tanner (R.G.), *The Epistle to Diognetus and Contemporary Greek Thought,* dans *StPatr* 15 = *TU* 128, 1984, pp. 495 - 508.
- Altaner, *HJB* 1927, 730/32 (عن تاريخ المخطوط).

الفصل الخامس

سِيَر الشُّهداء

أوّلاً: الأعمال

ثانيًا: روايات الآلام والاستشهاد

ثالثًا: الأساطير

رابعًا: أعمال الشهداء الوثنيّين

إنّ سيَر الشهداء نمط أدبيّ ثانٍ نشأ من جرّاء الاضطهادات التي شُنّت على المسيحيّين ابتداءً من النصف الثاني من القرن الثاني، وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع: الأعمال Acta، وروايات الآلام والاستشهاد، والأساطير.

أوّلاً: الأعمال

الأعمال هي المحاضر التي كان يدوّنها الكتبة إبّان محاكمة الشهداء أمام القاضي مسجّلين فيها الاستجوابات. تبتدئ في المعتاد بذكر التاريخ واسم القاضي والمتّهمين ثمّ تعلن سبب الاتّهام. وتلاحظ آثار اليد المسيحيّة في كتابة هذه المحاضر من بعض العبارات أو الصفات كنعتهم الشهداء بالقدّيسين والامبراطور بالخائن والشرائع بالظالمة.

يشرع القاضي بالإدلاء بمعلومات عن هويّة المتّهمين الذين لا يكشفون عن اسمهم المدنيّ بل يكتفون بقولهم «إنّي مسيحيّ» وهو الاسم المسيحيّ الوحيد الحقيقيّ. ولا يتطرّق التحقيق إلى فحوى الديانة المسيحيّة بل يقتصر على إثبات التّهم الملصقة بالمسيحيّين أو على حمل المتّهمين على أن يقسموا بعبقريّة الإمبراطور، أن يقدّموا من أجله ذبيحة التوسّل، أن يرجعوا إلى ديانة الرومانيّين العاقلة التي ورثوها عن الأجداد. ويحاول القاضي أن يقنع المسيحيّين بتصويره لهم شبابهم ومشيبهم، وواجباتهم نحو عائلاتهم، أو بوعدهم بالغنى والشرف والوظائف الإداريّة، أو بتهديده بالتعذيبات والموت.

وغالبًا ما يخفق في محاولته، لا بل يتّخذ المسيحيّون خطّة الهجوم فيحاولون أن يقنعوا مستمعيهم بإيمانهم المسيحيّ بل يهدّدون القاضي والحاضرين بعقاب الله. وعلى هذا النحو يُقتصر بناء الحكم بالموت على المسيحيّين باتّهامهم بأنّهم يصرّحون «أنا مسيحيّ» وبأنّهم يرفضون عبادة الإمبراطور.

حينئذٍ يقرأ الحكم مكتوبًا على لوح ممّا يدلّ على أنّه مُعَدٌّ وصادر قبلاً.

إنّ هذه الأعمال مدينة للتقليد الكنسيّ بحفظها لذلك نرى فيها بصمات لأياد مسيحيّة. نذكر من الأعمال «أعمال يوستينُس» و«أعمال شهداء سيلّي» و«أعمال كبريانُس».

ثانيًا: روايات الآلام والاستشهاد

تستعين هذه الروايات بعناصر من أعمال الاستشهاد وتعيد صياغتها. والكاتب هذه المرّة مسيحيّ يسرد الأحداث: ظروف التوقيف، والوضع في السجن، وهويّة الأشخاص وألقابهم، ووصف التعذيبات والعجائب. ويضيف إلى سرده خواطر لاهوتيّة وروحيّة، ويستشهد بالكتاب المقدّس، ويبرز الغاية من نصّه ألا وهي إعطاء المثل للمؤمنين وتثبيت الذين سيُستشهدون.

من هذه الروايات نذكر «استشهاد بوليكربُس» و«رسالة إلى جماعتيّ فيينّا وليون» و«آلام بربيتوه وفيليسته» *Passio Perpetuae et Felicitatis*.

ثالثًا: الأساطير

لا تخلو هذه الأساطير من نواة تاريخيّة إلاّ أنّها تنطوي على عناصر من نسيج خيال الأتقياء. لقد كانت هذه الأساطير في أساس أدب سير القدّيسين، إلاّ أنّها لم تظهر إلاّ ابتداء من القرن الخامس فلم نتناولها بالدرس في هذا الفصل.

إنّ النمط الأدبيّ الذي تحلّت به سير الشّهداء يتمتّع بخاصيّة مميّزة. ففيما يمكننا أن نصنّف كتابات القرنين الثاني والثالث بحسب المجموعات اللغويّة أو الكتّاب، فإنّ سير الشهداء تتمتّع بوحدة قويّة تتجاوز اللغة والكاتب بحيث يصحّ درسها معًا من دون اعتبار للاختلافات التي بينها.

رابعًا: أعمال الشّهداء الوثنيّين

لقد تكلّم فيلاموفيتس – مولندورف عام ١٨٩٨ عن «أعمال الشهداء الوثنيّين»، لكنّنا لا نستطيع أن نساويها بأعمال الشهداء المسيحيّين ولا أن نعدّها نماذج لها أو في موازاتها. فما هي سوى كتابات للدعاوة وصلت إلينا بعض عناصرها في اثنتين وعشرين قطعة من مخطوطات، مصدرها سكّان من الإسكندريّة مناوئون للحكم الرومانيّ. وليس فيها ما يُشبه سِيَر الشهداء المسيحيّين سوى انتقائها لطريقة المحاكمة وتكلّمها عن مقاومة سلطة الدولة حتّى الموت باسم مثال. وجُلّ ما يسعنا قوله إنّه من الممكن أن يكون بعض المسيحيّين قد استوحوا من هذه السِّير، من مثل ترتليانُس الذي لا يتردّد في ذكر أبطال غير مسيحيّين[1]. فيما نرى يوستينُس[2] وإكليمنضُس الإسكندري[3] ويوحنّا الذهبيّ الفمّ[4] يبرزون بوضوح الفروقات والاختلافات: ليس هؤلاء الأبطال شهداء الإيمان، مثل شهداء المسيحيّين، وليست لهم الدوافع عينها. لذلك من الأفضل أن تسمّى هذه الأعمال باسم آخر.

---

١ – في الدّفاع ٥٠، ٥ – ٩ على سبيل المثال.

٢ – الدّفاع الثاني ١٠، ٨.

٣ – المتفرّقات ٤، ١٧، ١ – ٣.

٤ – في القدّيس بابيلا ٧ (P G 50, p. 543)

مراجع الفصل الخامس

طبعات وترجمات

- Musirillo (H.A.), *The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum,* Oxford, 1954 (نصّ وتفسير).
- Musirillo (H.A.), *The Acta of the Christians Martyrs,* Oxford, 1972.
(نصّ وترجمة إنكليزيّة)

دراسات

- Leclercq (H.), *Les Martyrs* 2, Paris, 2ème éd. 1909; 1 et 3 Paris, 1921.
- Hamman (A.G.), *Les Premiers Martyrs de l'Église , PF*, 1979.
- Hamman (A.G.), *Les Martyrs de la grande persécution, PF*, 1979.

الفصل السادس

بِدَع الهراطقة

أوّلاً: الغنوصيّة أو الأدريّة

ثانيًا: المرقيونيّة

ثالثًا: المونتانيّة

رابعًا: المونارخيّة أو بدعة الرئاسة الواحدة

مقدّمة

تعني الكلمة «هرطقة» المروق. وأصلها كلمة αἵρεσις اليونانيّة التي تعني الاختيار، وأصحابها، في رأي الأرثوذكسيّين أو المستقيمي العقيدة، قد «اختاروا» شيئًا أو جزءًا من العقيدة أو أوّلوها تأويلاً أحاديًّا أو أصوليًّا جذريًّا. وقد تنشأ الهرطقة من الرغبة في تطوير آراء أو مفاهيم لاهوتيّة جديدة، أو من التشبّث بمعطيات لاهوتيّة تجاوزها تطوّر الفكر اللاهوتيّ. وفي كلّ الأحوال تنشأ تمامًا كما ينشأ اللاهوت القويم، من السّعي إلى إرساء قواعد ودعامات لوديعة الإيمان وإلى إعطاء شروحات دقيقة وكاملة، على قدر المستطاع، للتمكّن من فهم هذا الإيمان فهمًا أفضل ومن اتّباع المسيح اتّباعًا أمينًا. وإنّ ما يميّز في الواقع الإيمان القويم عن الهرطقة هو الإدراك لما قد ينشأ عن الهرطقة من خطر أو من رفض أو حتّى من إلغاء لمعطيات الإيمان الأساسيّة. ولم يكن من السهل في البداية إجراء مثل هذا التمييز، حين كانت مقاييس التمييز مفقودة والمرجعيّة الصحيحة للحكم غائبة، ولم تتوضّح إلاّ من خلال الجدالات والمناقشات عينها.

أوّلاً: الغنوصيّة أو الأدريّة

١. تعريف

إنّ التيّار الأقوى والأكثر خطرًا وجاذبيّة في الوقت عينه الذي اضطرّ الكنيسة في القرنين الثاني والثالث إلى اتّخاذ مواقف منه، كان الغنوصيّة[١].

تفرّعت الغنوصيّة إلى مذاهب كثيرة ومختلفة بعضها عن بعض. وهي، في الأساس، تعليم عن الخلاص، نشأت مع المسيحيّة، متوسّلة عناصر أقدم من عناصرها، ومعتنية بشرح الشرّ في العالم ووضع الإنسان فيه وإمكانات خلاصه.

تنطلق الغنوصيّة من الاعتراف بإله مجهول متعالٍ جدًّا لم يكن العالم من اهتماماته المباشرة. فإنّ هذا العالم قد خلقه نصف إله فصلته عن الإله الحقيقيّ خطيئة اقترفها قبل

---

١ - من كلمة γνῶσις اليونانيّة التي تعني المعرفة.

الخليقة، فخُلط بينه وبين إله العهد القديم. لذلك فإنّ العالم الذي خلقه هو شرّير بالطبع. أمّا الإنسان فهو، في حقيقته، من طبيعة الله الحقيقيّ عينها، إلاّ أنّ الشرارة الإلهيّة التي فيه تخضع لنصف الإله بواسطة جسده المادّيّ أسير العالم. لهذا نرى الإنسان يتوق إلى أن يتحرّر من المادّة ويعود إلى الإله الحقيقيّ. وهذا الأمر لا يتمّ له إلاّ بواسطة المعرفة γνῶσις الموقوفة فقط على الذين اصطفوا لذلك. والمسيح لا يحرّر الناس من الخطيئة بموته على الصليب، إذ إنّه ليس بمسؤول عن الشرّ في العالم، بل يكشف، في إنجيله، عن المعرفة اللازمة لخلاص البشر.

وإذا كان من السهل تحديد الخطوط الكبيرة للأنظمة الغنوصيّة المتعدّدة مع كلّ فروعها، فإنّه من الصعب الغوص في العمق لاكتشافها والاطّلاع عليها. فنحن نعلم أنّ الكتابات المنحولة الغنوصيّة كانت الدافع الرئيسيّ لتحديد الأسفار الكتابيّة القانونيّة، وأنّ الغنوصيّة كانت خطرًا يتهدّد المسيحيّة. وإنّنا لنفهم من ثمّ لماذا أعاقت الكنيسة انتقال الكتابات الغنوصيّة، فما نعرفه عنها حتّى منتصف القرن الثاني ليس سوى استشهادات وإحالات وردت في كتابات الآباء الدفاعيّة، مع الإشارة إلى احتمال تحوير هؤلاء الآباء، بوعي منهم أو بغير وعي، للتعليم الذي حاربوه.

٢. مكتبة نجع حماده الغنوصيّة

إنّ هذا الوضع يشرح التأثّر والحماسة اللذين أثارهما في عالم العلم الخبر الذي أعلنه على الناس في العام ١٩٤٨ هنري شارل بويش وجان دوريسّ وهو اكتشاف مكتبة غنوصيّة هامّة في مصر.

ففي كانون الأوّل من العام ١٩٤٥ اكتشف الفلاّح محمّد عليّ السمّان وأخواه بالقرب من نجع حمادي، شماليّ الأقصر وعلى مسافة مئة كيلو متر منها، جرّة تحوي ثلاث عشرة مخطوطة قبطيّة، فباعها في القاهرة. ويحتفظ اليوم المتحف القبطيّ بالمجموعات ٢ – ١٣ فيما يحتفظ معهد يونغ منذ العام ١٩٥٢ بالمجموعة الأولى التي دعيت لذلك مجموعة يونغ. وجميع هذه المجموعات بحالة جيّدة.

ترتقي هذه المجموعات إلى القرن التاسع، ولو أنّ المؤلّفات التي تحتوي عليها هي بمجموعها أقدم. وتتألّف من ٥٢ نصًّا معظمها من أصل غنوصيّ يونانيّ بترجمة قبطيّة، من أناجيل وسِيَر رسل وحوارات ورؤى وأسفار حكمة ورسائل ومواعظ وما إلى ذلك. وغالبًا ما لا ينطبق عنوان المؤلّف على نمطه الأدبيّ.

يشكّل «إنجيل الحقيقة» و«إنجيل توما القبطيّ» الكتابين الأكثر أهمّيّة في هذه المجموعة. وهذه الأهمّيّة تتأتّى من أنّهما يعينان، لأوّل مرّة، على معرفة الغنوصيّة معرفة مباشرة وعميقة. لذلك انصبّ عليهما بحث الدّارسين، فتطوّرت كثيرًا منذ اكتشافهما الطبعات العلميّة والترجمات، لكنّ العمل لم ينتهِ بعد. وإلى ذلك توطّد كتابات نجع حمادي الثقة بكتابات إيريناوس ولو لم يكن من بديل أصلح من الأصل.

لقد أناطت اكتشافات نجع حمادي اللثام عن كتابات غنوصيّة مسيحيّة وغير مسيحيّة كان لها من دون شكّ تأثير متبادل. فمن الوثنيّة ما أثّر في المسيحيّة، ومن المسيحيّة ما أثّر في الوثنيّة. إلاّ أنّ هذه الكتابات جميعها لا تجيز لنا أن نستخلص نتائج مسبّقة عن مراحل تطوّر الغنوصيّة قبل القرن الثاني، فأصولها تبقى غامضة وجلّ ما يسعنا قوله فيها إنّها امتداد لتوق العالم الهلّينيّ قبل المسيحيّة إلى المعرفة. وجميع المحاولات التفسيريّة التي جرت وأجرتها خصوصًا مدرسة تاريخ الأديان المتحلّقة نحو رايتسنشتاين وبوسّويه من جهة، وحول بوتمان من جهة أخرى، اعتمادًا على الفلسفة والديانة اليونانيّتين، وعلى المصادر الفارسيّة، وعلى العهد الجديد، تبقى فرضيّة. ويبقى وجود غنوصيّة قبل المسيحيّة وجودًا فرضيًّا. ويبدو لذلك من الأكيد أنّ الحركة الغنوصيّة لم تنشأ قبل القرن الأوّل بل مع المسيحيّة ومنافسة لها، كما تقول المدرسة الإنكليزيّة وتدلّ الأبحاث الأخيرة التي قام بها كولبه C. Colpe. لا شكّ أنّنا نعثر في الأنظمة الغنوصيّة المتطوّرة، في القرن الثاني، على جملة من العناصر الأكثر قدمًا، عناصر من الفلسفة الأفلاطونيّة، مثلاً، والميثولوجيا واليهوديّة والديانات الشرقيّة، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ هذه العناصر كانت تحمل في ذلك الحين معنى غنوصيًّا، بل من المحتمل أن تكون الغنوصيّة استعادتها لاحقًا.

لذلك يميّز الباحثون اليوم بين الغنوص التي هي تعليم عن المعرفة، والغنوصيّة التي هي تعليم عن الخلاص وتفترض نظامًا غنوصيًّا لا عناصر أو ميثوسات معزولة. وبناء على ما

يتوفّر لنا من معلومات اليوم، يبدو أنّ الغنوصيّة لم تبلغ نموّها، في ما بين مجموعة من الأنظمة المسيحيّة وغير المسيحيّة، إلاّ في القرن الثاني، ولم تتوحّد مفاهيمها في مختلف الأنظمة. ولقد بلغت إلى أوجها في نظامين مختلفين جدًّا من القرن الثاني، نظام باسيليدِس ونظام فالنتينُس.

٣. باسيليدِس

لا نعرف الكثير عن شخص باسيليدِس وحياته. ويروي إكليمنضُس الإسكندريّ[٢] ومصادر أخرى أنّه درّس في الإسكندريّة في أيّام الإمبراطورين أدريانُس وأنطونينُس التّقيّ (١١٧ – ١٦١). تضمّنت كتاباته مزامير وتسابيح وشرحًا للإنجيل من ٢٤ كتابًا لا ندري أيّ إنجيل هو. ويدّعي أوريجانُس أنّه كتب إنجيلاً خاصًّا به[٣]. وليس بوسعنا كذلك أن نكوّن فكرة عن نظام باسيليدس الفكريّ. فالذين يتكلّمون عنه يتكلّمون بطرق مختلفة ولسنا ندري هل يحيلون إلى أجزاء مختلفة من نظام واحد أم لا. فنرى إكليمنضُس الإسكندريّ ينتقد تعليم باسيليدِس القائل بأنّ ألم الإنسان مصدره دومًا خطيئته، ولو لم يكن مذنبًا بالفعل، إذ إنّ فيه ميلاً طبيعيًّا إلى الخطيئة. ولئن كان الأطفال الأبرياء والشّهداء والمسيح نفسه تألّموا فمن جرّاء هذا الميل. وتأتي الشّهادة لتطهّر من الخطيئة ومن الميل إلى الخطيئة. ولذلك يجب اعتبارها هبة من الله لا يمنّ بها إلاّ على النخبة القليلة.

وأمّا ما أورده هيبوليتُس[٤] عن تعليم باسيليدِس فلقد سبّب جدالات كثيرة. يقول إنّ باسيليدِس قد علّم تعليمًا متطوّرًا عن الفيض. ففي البدء كان العدم وكان الله الذي هو عدم العدم. ولكي يخلق الله العالم خلق في البدء بزرة العالم التي كانت تحتوي على كلّ شيء. ومن ثمّ أعطت هذه البزرة ثلاث درجات من الولادات قائمة الواحدة فوق الأخرى، تشترك أقلّ فأقلّ بطبيعة الله بحسب مكانتها وتصبّ كلّ جهودها للعودة إليه.

---

٢ – المتفرّقات ٧، ١٠٦، ٦.

٣ – العظة الأولى عن لوقا.

٤ – دحض الهرطقات جميعًا ٧، ٢٠ – ٢٧.

وفيما نجحت الولادتان الأولى والثانية في العودة إلى الآب، وجب على الثالثة أن تمرّ بمرحلة من التطهّر. وإنّ حفنة البزور قد ولّدت «الأركون الكبير» الذي خلق العالم، وأركونًا آخر تكلّم عنه أنبياء العهد القديم وهو إله العهد القديم من آدم إلى موسى. ولكي تفيض الولادة الثالثة جاء الإنجيل أخيرًا إلى العالم. وأطلع هذا الإنجيلُ يسوعَ المسيح، ابنَ الأركون الأوّل، على وجود الله الآب، وبواسطته تحرّرت هكذا الولادة الثالثة وعادت الخليقة كلّها إلى الآب[٥].

تروي مصادر أخرى أنّ ملائكة خلقوا الثلاثماية والخمس وستّين سماء، وأنّ المسيح لم يمت على الصليب بل مات عليه سمعان القيروانيّ.

ليس لدينا معطيات تساعدنا على معرفة نظام باسيليدِس معرفة واضحة. لكنّ الغنوصيّة بلغت معه مكانة كبيرة بحيث إنّها كادت أن تحلّ محلّ التعليم المسيحيّ القويم.

٤. فالنتينُس

هو ثاني الغنوصيّين الكبار. نعرف عنه أكثر ممّا نعرف عن باسيليدِس، ولا سيّما نظامه.

ولد في مصر وقصد رومة نحو العام ١٤٠ كما يروي إيريناوس[٦] وأوسابيوس[٧]. وما عتّم أن هجر الأرثوذكسيّة، أي الإيمان القويم، وأسّس مدرسة خاصّة. وبعد العام ١٥٥ يمّم شطر الشرق وربّما قبرص. وعاد من ثمّ إلى رومة ومات فيها بعيد العام ١٦٠. كتب عظات ورسائل ومزامير. ونقل إلينا هيبوليتُس نشيدًا من أناشيده[٨]. ولكنّنا لا نعرف من كتاباته سوى شذرات وردت خصوصًا في كتابات إكليمنضُس الإسكندريّ. أمّا الكتابات التي اكتشفت في نجع حماده فلا يمكن نسبة شيء منها إليه مباشرة.

---

٥ – تسمّى هذه العودة باليونانيّة Ἀποκατάστασις.

٦ – الردّ على الهراطقة ٣، ٤، ٣.

٧ – التاريخ الكنسيّ ٤، ١١، ١.

٨ – دحض الهرطقات جميعًا ٦، ٣٧، ٧.

إنّ لنا في كتابات خصوم الغنوصيّة معلومات عن نظام فالنتينُس الفكريّ كما حفظه تلاميذه أو حسّنوه، بالرغم من أنّ من الباحثين من يرتاب اليوم من صحّة أصل هذا النظام.

يمتاز نظام فالنتينُس بالأمور التالية: يتألّف الملء plérôme من ثلاثين زوجًا من الإيونات éons، أهمّها الأزواج الأربعة الأولى التي تشكّل المثمّن ogdoade الأساسيّ الذي تتحدّر منه باقي الإيونات. ولقد دمّرت الخطيئة هذه الأزواج بحيث بات على الإنسان الروحيّ أن يتّحد من جديد بشريكه السماويّ. ولقد سبّب الخطيئةَ الإيونُ الأوّل، الحكمة، من جرّاء ميله الجامح، ورغبته في معرفة الآب الأزليّ المجهول، ممّا أدّى إلى تقهقر العنصر الإلهيّ في العالم. وفي الوقت عينه يعمل المخلّص الإلهيّ على تحرير الجزء السماويّ الذي يقود في الختام إلى الاتّحاد بالملء.

ويقسم الناس إلى ثلاث فئات: الروحيّين والنفسيّين والماديّين. فالأوّلون يخلصون ويتّحدون بالملء، والثانون لا يخلص إلاّ قسم منهم، والآخرون يهلكون جميعًا.

لقد انتشرت الغنوصيّة انتشاراً واسعًا في الشرق والغرب لا سيّما في الطبقة المثقّفة. وكان أدبها أوّل أدب لاهوتيّ مسيحيّ، وأهمّ من أدب القويمي العقيدة. وإنّ الغنوصيّة، على ما لدينا من معلومات، كانت السبّاقة إلى نظم الشِّعر المسيحيّ وإلى تأليف أدب دينيّ شعبيّ واسع الانتشار ضمّ أناجيل منحولة وأعمال رسل ورؤى منحولة. وكان الغنوصيّون كذلك السبّاقين إلى إضفاء الطابع التقنيّ على الفكر اللاهوتيّ باستعمالهم المقولات التي أخذوها عن علم المنطق القديم لا سيّما عن أرسطوطاليس، وكانوا بعملهم هذا المؤسّسين للاّهوت العلميّ. وكان أصحاب هذه البدعة من الثقافة بحيث إنّ اندحارهم على يد حفنة من المدافعين عن نقاوة البشارة الإنجيليّة عُدَّ برهانًا على أصل الكنيسة الإلهيّ.

حاربت الكنيسةُ «الأرثوذكسيّةُ»، القويمة العقيدة، بوسيلتين، هذه التعاليمَ الغنوصيّة التي تعلّم تحرير الذات بالمعرفة المحصورة بعدد صغير من المختارين: الوسيلة الأولى هي فصل أتباع الغنوصيّة لأنّ تعاليمهم كانت تهدّد دعائم الإيمان المسيحيّ، الإيمان بإله العهد القديم، خالق العالم وأبي يسوع المسيح، وبخلاص البشر بذبيحة الصليب، وبدعوة الجميع إلى

الخلاص؛ والوسيلة الثانية هي الكشف عن زيف العقيدة الغنوصيّة وتطوير التعليم الأرثوذكسيّ الذي يشكّل هو «الغنوصيّة الحقيقيّة»، بإدخال المعارف الفكريّة والفلسفيّة إلى اللاهوت الكتابيّ والتقليديّ. ومن بين الأوّلين الذين نحوا هذا النحو في الكنيسة الناطقة باليونانيّة، في القرنين الثاني والثالث، إيريناوس أسقف ليون وهيبوليتُس أسقف رومة وإكليمنضُس الإسكندريّ وأوريجانُس. إلاّ أنّ هؤلاء ما لبثوا أن اصطدموا بتيّارات هرطوقيّة أخرى ذرّ قرنها واشتدّ في القرنين الثاني والثالث: المرقيونيّة والمونتانيّة والمونارخيّة.

٥. غنوصيّون آخرون

٤) سيمون السّاحر

برز في السّامرة وفي رومة على عهد الإمبراطور كلوديوس[٩]، لكنّه، على ما يبدو، ليس من الغنوصيّين، على خلاف ما ورد عند الآباء بقولهم إنّه الغنوصيّ الأوّل.

ب) إيسيذورس

هو ابن باسيليدِس وتلميذه[١٠]. كتب كتابًا في «الأخلاق»، وتفسير «النبيّ بارخور» (أحد الأنبياء الذين استنبطهم باسيليدِس)[١١]، و«النَّفس الطارئة»[١٢] adventice.

جـ) إبيفانيوس

هو ابن مؤسّس شيعة الكَرْبُوكْرات. كتب كتاب «العدالة» حيث يدافع عن الشّركة في الخيرات والنساء[١٣]. توفّي عن ١٧ عامًا.

---

٩ – راجع يوستينُس، **الدفاع الأوّل** ٢٦؛ ٥٦.

١٠ – راجع إيبوليتُس **دحض الهرطقات جميعًا** ٧، ٢٠.

١١ – راجع أوسابيوس **التاريخ الكنسيّ** ٤، ٧، ٧.

١٢ – راجع إكليمنضُس الإسكندريّ **المتفرّقات** ٢، ٢٠، ١١٣؛ ٣، ١، ٢؛ ٦، ٦، ١١٣.

١٣ – راجع إكليمنضُس الإسكندريّ المرجع السابق ٣، ٢.

د) برديصان الرّهاويّ

ولد من أبوين وثنيّين ونال سرّ العماد في السنّ الثانية والعشرين. بسـط تعليمـه، بمساعدة ابنه هرمونيوس، في ١٥٠ نشيدًا عُرِف قسم منـها بواسـطة القدّيـس أفـرام السريانيّ[١٤]. وحُفظ لنا في الأصل السريانيّ «سفر شرائع البلاد» كما وضعه تلميذه، وهـو حوار بين برديصان وأفيدا Avida عن علّة الشرّ الماديّ وخصوصًا الشرّ المعنويّ. يقـول إنّ الكواكب استمدّت من الله السلطان على تغيير الحالات الجسمانيّة للحياة الإنسانيّة، لكـنّ الأفعال الحرّة، بما فيها الخطيئة، تفلت من حتميّة شرائع البلاد ومن تأثير الكواكب.

أمّا كتاب برديصان «حوارات مع مرقيون»، الذي نقله تلاميذه إلى اليونانيّة، فلـم يبقَ لنا منه أثر[١٥]. ولقد عدّه الأقدمون هرطوقيًّا وغنوصيًا ولا نعلم ماذا كانت هرطقته.

هـ) تلاميذ فالنتينُس

نشأ لفالنتينُس تلاميذ أسّسوا مدرستين واحدة في الغرب وأخرى في الشرق.

• مدرسة الغرب

– بطليمُس

لنا منه «رسالة إلى فلورا» تتكلّم عن قيمة الشريعة الموسويّة الحقيقيّة. يقول: علينـا أن نميّز ثلاث فئات غير متساويّة في هذه الشريعة: شرائع صادرة عن الله أي خالق هـذا العالم، لا عن الإله الكامل ولا عن الشيطان؛ وشرائع صادرة عن موسى أصدرها من تلقاء نفسه نظرًا لضعف الناس؛ وشرائع صادرة عن قدامى الشعب. بل إنّ شريعة الله تنقسم

---

١٤ – الأعمال السريانيّة ٢، ١٧٤٠، صفحة ٥٥٤.

١٥ – راجع أوسابيوس التاريخ الكنسيّ ٤، ٣٠.

بدورها إلى ثلاث فئات: الشريعة التي جاء المسيح يكمّلها، وشريعة يشوبها الشرّ والظلم جاء المسيح ينقضها، وشريعة رمزيّة نقلها إلى المستوى الروحيّ.

– هيراقليون

كتب تفسيرًا لإنجيل يوحنّا أورد لنا منه شذرات إكليمنضُس الإسكندريّ وخصوصًا أوريجانُس.

– فلورينُس

هو كاهن رومانيّ تردّد في شبابه إلى بوليكربُس بصحبة إيريناوس[١٦]، وما لبث أن استمالته الغنوصيّة.

• مدرسة الشرق

عُرف من هذه المدرسة أكسيونيخُس[١٧]؛ وثيوذوتُس الذي علّم حول العامين ١٦٠ و١٧٠، وعُرف من خلال «منتخبات ثيوذوتُس» التي نقلها إكليمنضُس الإسكندريّ مضيفًا إليها في بعض الأحيان آراءه الخاصّة؛ ومرقص الذي علّم في آسية ونشأ له تلاميذ في غاليه كانوا يستعملون كتبًا مقدّسة من تأليفهم وكتبًا مقدّسة منحولة، ويلجأون إلى السّحر وحتّى الخداع في الليترجيّا الإفخارستيّة[١٨].

ويبدو أنّ «إنجيل فيلبّس» الذي عثر عليه في نجع حمادي، وهو غير الإنجيل الذي ذكره إبيفانيوس لهذا الرسول[١٩]، له صلة بمدرسة فالنتينُس. فهو يتألّف من أفكار منتخبة

---

١٦ – راجع أوسابيوس التاريخ الكنسيّ ٥٢، ٢٠، ٤.

١٧ – راجع ترتليانس دحض فالنتيانُس ٤.

١٨ – راجع إيريناوس الردّ على الهراطقة ١، ١٣ – ٢١.

١٩ – دحض الهراطقة ٢٦، ١٣.

ينقصها عنصر السّرد إلاّ في النادر، ولا نعثر فيه على عبارة «قال الربّ» إلاّ مرّتين، وليس فيه من ذكر لفيلبّس إلاّ مرّة واحدة، ومريم المجدليّة هي رفيقة κοινωνός يسوع.

ويذكر «إنجيل فيلبّس» بعض الطقوس يقول إيريناوس[20] إنّ المرقصيّين كانوا يمارسونها، التي ينسبها إيبيفانيوس إلى هيراقليوس وأتباعه، وقد تكون من الطقوس التي كانت تمارسها فروع المدرسة الفالنتانيّة، وهي العماد والمسحة (الميرون) والإفخارستيّا، وطقس خدر الزواج الذي من عناصره القبلة التي يعطيها إلى المتدرّج المعلّم الذي يدخل إلى الأسرار.

«إيمان وحكمة» πίστις σοφία

مؤلّف قبطيّ في مجموعة أسْكِفيانُس Codex Askewianus[21]، يتضمّن ثلاثة أجزاء. وهو كناية عن حوارات السيّد القائم من بين الأموات مع تلاميذه وخصوصًا مع يوحنّا ومريم المجدليّة، عن السقطة، وعن خلاص الإيون «صوفيّا»، «الحكمة»، وعن تكوين العالم الحسّيّ. كُتب في مصر بين العام ٢٢٢ ومطلع القرن الرابع. وتحتوي المخطوطة على جزء رابع مستقلّ عن الثلاثة الأولى، ينطوي على كشف ليسوع عن التوبة.

«سرّ الكلمة الكبير»

هو مؤلّف قبطيّ من جزأين في مجموعة بروتشيانُس Codex Brucianos[22] يتأرجح تاريخه بين القرنين الثالث والعاشر وقد يرتقي إلى القرنين الخامس والسادس.

يصف الجزء الأوّل العالم الغير المنظور والإفاضات التي صدرت عن المبدأ الأوّل بفضل جو Jeû الإفاضة الأولى من المبدأ الأعلى.

---

٢٠ – المرجع نفسه ١، ٢١، ٢ – ٥.

٢١ – من إسم المالك الأوّل A. Askew. المجموعة موجودة الآن في المتحف البريطانيّ بلندن ومعروفة بـ Codex Add. 5114

٢٢ – من اسم المالك القديم James Bruce. المجموعة محفوظة في أوكسفورد.

ويأتي هذا الوصف، وقد انضافت إليه تصويرات رمزيّة، بشكل سفر في مطارح العالم المتعالي: يقود يسوع تلاميذه عبر «مطارح» أو «كنوز» السّماء كاشفًا عن اسمها السرّيّ. ويعلن الكلمات السحريّة التي تزيل الحواجز. فتحصل من الأراكين (حرّاس الكنوز) على حريّة المرور. وينتهي الجزء بنشيد ينشده يسوع وتلاميذه للآب.

أمّا الجزء الثاني فنرى فيه يسوع، في اليهوديّة، يمنح تلاميذه العمادات الثلاثة بالماء والنار والروح، ويطلعهم على الكلمات السحريّة، التي تساعد الغنوصيّين على أن يبلغوا بعد الموت إلى كنز النور. وعليهم ليحصلوا على حريّة المرور من الأراكين على حدود كلّ من الإيونات، أن يقدّموا ختمًا، ويلفظوا اسمًا ويتلوا دفاعًا فينالوا في الختام السرّ الأعلى، غفران الخطايا.

ثانيًا: المرقيونيّة

كتب مرقيون كتابًا عنوانه «الأطروحات المتضادّة» Antithèses (بين العهد القديم والعهد الجديد)، فُقد الكتاب وكتب تلاميذ مرقيون المباشرين، فلم يعد في الإمكان الاطّلاع على شخصه وتعليمه إلاّ من خلال كتابات خصومه لا سيّما إيريناوس وترتليانُس وإيبوليتُس وإكليمنضُس الإسكندريّ.

موطن مرقيون مدينة سينوبة من البنطس على شاطئ البحر الأسود. كان أبوه أسقف المدينة فحرمه، على ما أورد إبيفانُس [٢٣]، لأنّه اغتصب فتاة، وقد تكون هذه الرّواية اختلقت لاحقًا لتشويه صورة الهرطوقيّ، إذ عزت مصادر أخرى الحرم إلى خلافات عقائديّة. وعلى أثر ذلك قصد مرقيون رومة عام ١٣٨ فاستقبلته جماعتها المسيحيّة التي قدّم لها ٢٠٠٠٠٠ درهم. إلاّ أنّه ما لبث أن حُرم ثانية بسبب تعاليمه غير القويمة ورُدّت له دراهمه. عندئذٍ أسّس مدرسة خاصّة شهدت انتشاراً واسعًا، على ما يروي يوستينُس [٢٤]،

---

٢٣ - خزانة الأدوية ٤٢، ١.

٢٤ - الدّفاع الأوّل ٢٥، ٦.

ودامت حتّى القرن الخامس. فاجأه الموت حول العام ١٦٠، من دون أن يتمكّن من ردّ أتباعه إلى الكنيسة كما وعد عندما أعلن توبته ليحصل على السلام مع الكنيسة[٢٥].

إنّ خطأ مرقيون اللاهوتيّ ناجم من قناعته بأنّ إله يسوع المسيح الصالح الرحيم لا يمكن أن يكون هو نفسه إله العهد القديم العادل الذي يُقاصّ. لذلك رفض العهد القديم وكلّ ما ورد عنه في العهد الجديد. ولم يُبقِ هكذا إلاّ على إنجيل لوقا حاذفًا منه الفصلين الأوّلين، وعلى رسائل بولس، ما عدا الرسالة إلى العبرانيّين والرسائل الراعويّة، محوّرًا أو حاذفًا منها ما لا يتلاءم ونظريّته.

وكانت النتيجة اللاهوتيّة لهذا الانتقاء تعليم مرقيون أنّ الله الصالح لم يخلق الإنسان والعالم، بل، كما تعلّم الغنوصيّة، خلقهما نصف الإله. فمن الواجب، إذن، أن نرفض العالم والذي خلقه، ولا بدّ لنيل الخلاص من الابتعاد عن العالم، من الاعتزال وممارسة التقشّف بقساوة. ولقد غالى مرقيون في مذهبه حتّى إنّه رفض شرب الخمر حتّى في القدّاس، وحرّم الزواج والولادة.

ولمّا كان مرقيون قد رفض العهد القديم فلقد علّم أنّ المسيح لا يخلّصنا من خطيئة آدم، بل جلب إلى العالم رسالة الله الصالح الذي لم يكن معروفًا. وهذا الإله الصالح لا علاقة له بالعالم. وما كان للمسيح إلاّ شبه جسد، إذ إنّ مريم لم تلد حقًّا المسيح لأنّ دخوله العالم يدنّس ابن الله.

عدّ الآباء مرقيون من الغنوصيّين، ولا حرج فإنّ بعض النقاط من تعليمه تلتقي مع تعليمهم، لا سيّما الفصل بين الإلهين، ورفض العالم، ودور المسيح كوسيط للمعرفة المخلّصة. لكنّ نقاطًا أخرى من تعليمه غريبة عن تعليم الغنوصيّين كتأسيس كنيسة خاصّة بهم. لذلك من الأجدر أن لا نعدّه منهم، بل كان له طابع خاصّ، وسعى إلى الأمور العمليّة ولم يكترث لما كانوا يعلّمونه عن الإيونات ولا للتفسيرات الرمزيّة التي كانوا يعطونها عن الكتاب المقدّس. لذلك من الأجدر أن لا نعدّه منهم. وإنّ رفضه للعهد القديم

---

٢٥ – راجع ترتليانُس التعاليم الإلهيّة ٣٠.

قد يكون أسهم في تحديد أسفار الكتاب المقدّس القانونيّة، ولكن لم يكن هو سبب هذا التحديد.

ثالثًا: المونتانيّة

دعيت المونتانيّة هكذا باسم مؤسّسها مونتاس. وسمّاها خصومها كذلك «النبوّة الجديدة» لأنّها قطعت ذاتها عن الكنيسة، وسمّوها أيضًا «هرطقة الفريجيّين» باسم المنطقة التي نشأت فيها أعني فريجية.

أعلن مونتاس، في العام ١٧٠، في مسقط رأسه أردباوْ من منطقة فريجية، أنّه هو الناطق باسم المعزّي الذي وعد به الإنجيل (يوحنّا ١٤: ٢٦؛ ١٦: ٧) والذي سيقود المسيحيّة جمعاء إلى الحقيقة الكاملة. وتبعته نبيّتان، برسكيلاّ ومكسيميلاّ، نسبت إليهما بطريقة غير مباشرة بعض النبوءات. لذلك لا يسعنا الاطّلاع على تعاليم المونتانيّة إلاّ من خلال الكتابات التي كتبت للردّ عليها، ومن خلال ما كتب ترتليانس، ومن خلال أعمال المجامع.

أراد مونتاس أن يقدّم حلاً لموضوع ملحّ شغل الكنيسة في القرن الثاني. فقد لاحظ أنّ حماسة الناس النّاجمة عن ترقّب مجيء المسيح القريب، وقد وجدت لها صدًى كبيرًا في الأنبياء والمتكلّمين باسم الروح القدس، تضاءلت حدّتها لتحلّ محلّها الكنيسة-المؤسّسة. فأراد أن يبعث هذه الحماسة فانبرى يبشّر من جديد بأنّ منتهى العالم قريب داعيًا الناس إلى الاستعداد له بنبذهم العالم وإعراضهم عنه، ومناديًا لذلك بالصوم القاسي والبتوليّة والعفّة والسخاء والإحسان والرغبة في الاستشهاد، ولو أنّ الحماسة خفّت مع الزمن ولانت الشدّة فقصّرت أيّام الصوم ولم يعد محرّمًا إلاّ الزواج الثاني. وانبرت كذلك مكسيميلاّ تعلن أنّ أورشليم الجديدة ستنزل وتحلّ في بابوزا أو تيميون بفريجية حالاً بعد موتها.

لم تُرشق المونتانيّة بالحرم في البدء، ما دامت غايتها كنسيّة. لا بل إنّ شهداء ليون أرسلوا إيريناوس إلى رومة حول العام ١٧٧ مزوّدًا برسالة ليدافع عن المونتانيّين. إلاّ أنّ

عواقب التشدّد المونتانيّ السيّئة ما عتّمت أن ظهرت، ولا سيّما إزاحة سلطة الأنبياء للسلطة الكنسيّة، وفرض أمور قاسية على جميع المسيحيّين واستثناء الكثير منهم من نيل الخلاص، ونقض سلطة الأسفار المقدّسة بإزاء الأنبياء. لذلك رشقت المجامع الكنسيّة الأولى في القرنين الثاني والثالث المونتانيّة بالهرطقة.

ولا شكّ أنّ عدم حلول أورشليم الجديدة بعد موت مكسيميلاّ عام ١٧٩ قد وجّه ضربة قاسية إلى المونتانيّة، لكنّ هذه الشيعة أخذت مذّاك تركّز على المتطلّبات الأخلاقيّة القاسية واستقرّت بقوّة في الغرب ابتداء من العام ٢٠٠، خصوصًا من جرّاء تبنّي ترتليانُس لأفكارها. وما عتّمت أن تلاشت شيئًا فشيئًا ولو بقيت لها آثار في الشرق حتّى القرن التاسع.

رابعًا: المونارخيّة أو بدعة الرئاسة الواحدة

إنّ أوّل من استعمل لفظة مونارخيّة[٢٦] ترتليانُس[٢٧]. ولا تعني هذه اللفظة مذهبًا لاهوتيًّا متماسكًا أو مدرسة لاهوتيّة متجانسة، بل تشمل جميع التيّارات التي تنادي بسلطان الله الواحد، أي إنّ الله هو الأساس الأوحد وغير المنقسم للكون. وإذا كان هذا المفهوم ورثته المسيحيّة عن اليهوديّة التوحيديّة، إلاّ أنّه سلاح شهرته على تعدّد الآلهة الأوثان والمبادئ الغنوصيّة التي كادت تجعل من الآب والابن إلهين منفصلين. وساعدت المونارخيّة على تحديد مفهوم الابن المساوي للآب في الجوهر ὁμοούσιος في مجمع نيقية عام ٣٢٥، ما دامت معتدلة ورأيها قويمًا، بيد أنّها مالت إلى الهرطقة عندما شدّدت على وحدة الله تشديدًا قويًّا غير آبهة باستقلال الابن عن الآب.

تجسّدت شيعة المونارخيّة بتيّارات مختلفة دعيت تارة بحسب منحاها اللاهوتيّ وطوراً بحسب ممثّليها الكبار.

---

٢٦ – كلمة من أصلٍ يونانيّ مؤلّفة من لفظتين: μόνος = واحد، و ἀρχή = أساس، مبدأ.

٢٧ – دحض براكسياس ١٠، ١.

١. نظريّة التبنّي adoptianisme

رغبة في المحافظة على وحدانيّة الله تعلّم هذه النظريّة أنّ المسيح ولد ونما مثل سائر الناس، وأنّ الله الآب قد جعل منه ابنه، نظرًا لأفعاله، وقت المعموديّة في نهر الأردنّ بل بعد القيامة. وقد طلع بهذه النظريّة دبّاغ بيزنطيّ من القرن الثاني يدعى ثيودوتُس، وأخذ بها، من ثمّ، بولس الساموساطي (نحو العامين ٢٦٠ – ٢٧٠)، وربّما فوتينُس الإزرميّ (في منتصف القرن الرابع)، إلاّ أنّها لم تلقَ رواجًا.

٢. نظريّة الشكليّة

تدعى هذه النظريّة أيضًا نظريّة «تألّم الآب»[٢٨]. تقول إنّ الآب والابن ليسا سوى شكلين مختلفين لظهور الإله الواحد، بحيث إنّ الآب نفسه قد تألّم على الصليب في شخص الابن.

هذه النظريّة نوع من المونارخيّة، أدخلها إلى رومة في نهاية القرن الثاني نويه الإزميري الذي وجّه إليه هيبوليتُس نقدًا[٢٩].

تبنّى سابيليوس هذه النظريّة في رومة ونقلها إلى مصر في منتصف القرن الثالث حيث عرفت بالسابلليّة. وفي مبادئ القرن الثالث نشرها عدوّ المونتانيّة براكسياس في شماليّ أفريقيا، وكانت حافزًا لترتليانُس على تأليف أوّل كتاب للاّهوت الأساسيّ يتكلّم عن الثالوث الأقدس في عصر الآباء، عنوانه «دحض على براكسياس». ونعثر على المونتانيّة، في القرن الرابع، في آسية الصغرى في لاهوت مرسيل الأنقري.

---

٢٨ – "patripassiens" من اللاتينيّة "Pater passus est" أي «إنّ الآب تألّم».

٢٩ – دحض نواتيوس في المجموعة أو دحض الهرطقات جميعًا.

مراجع الفصل السادس

أدب الهراطقة

١. دراسات عامّة

- Betz (H.D.), Schindler (A.) et Huber (W.), dans *TRE* 14, 1985, pp. 313-348.
- Brox (N.), dans *RAC* 13, 1986, pp. 248-297.
- Le Boulluec (A.), *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque IIème-IIIème siècles,* 2 vol., Paris 1985.
- Grant (R.M.), *Heresy and Criticism. The Search for Authenticity in Early Christian Literature,* Louisville (Kentucky), 1993.

٢. مخطوطات لمجع حمادي الغنوصيّة

طبعات

- *NHS,* 1971 et suivantes *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices,* 11 vol., Leyde, 1972-1984.

دراسات

- Hedrick (Ch. W.) et Hodgson (R.), (éd.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity,* Peabody/MA, 1986.
- Tuckett (C.M.), *Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library,* Edimbourg, 1986.
- Puech, *Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Egypte: Premier inventaire et essai d'identification:* Coptic Studies in Honour of W.E. Crum (= *BBI* 2) 1950, 91/154.

٣. الغنوصيّة

طبعات

- Quispel (G.), *Ptolémée. Lettre à Flora,* dans *SC* 24, 2ème édition, 1966 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير)
- Doresse (J.), *Les livres secrets des gnostiques d'Egypte,* II, *L'Évangile selon Thomas ou les Paroles secrètes de Jésus,* Paris, 1959 (avec un commentaire continu). cette trad. est modifiée dans Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics,* Londres, 1960.
- Garitte (G.), *Les Logoi d'Oxyrhynque et l'apocryphe copte dit Évangile de Thomas*: *Mus* 1960, 151/72.

دراسات

- Filoramo (G.), *Gnose-gnosticisme,* dans *DECA* I, pp. 1061-1067.
- Layton (B.) (éd.), *The rediscovery of Gnosticism,* 2 vol. = *SHR* 41, 1980-1981.
- Leisegang (H.), *die Gnosis,* Stuttgart, 2ème éd. 1985.
- Filoramo (G.), *A History of Gnosticism,* traduit par A. Alcock, Oxford, 1990 [en italien, Bari, 1983]
- Rudolph (K.), *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätanliken Religion,* Göttingen, 3ème éd. 1990.
- Wilson (R. McL.), *La Gnose et le nouveau testament*, Préf. de J.-E. Manard, Desclée, Paris, 1969.
- Van Groningen (G.), *First Century gnosticism. Its origin and motifs,* Leipzig, 1967.
- Wilson (MCL.), *Gnosis und Neues Testament,* übers I. Kaufmann, Stuttgart, 1971. [en anglais, Oxford, 1968].
- Petrement (S.), *Le Dieu séparé. Les origines du gnoticisme,* Paris, 1984.
- Menard (J.), *De la gnose au manichéisme*, Paris, 1986.
- Steffes (J. P.), *Das Wesen des Gnostizismus*, 1922
- Leisegang (H.), *Die Gnosis,* 1955.
- de Faye (E.), *Gnostiques et Gnosticisme*, 1925.
- Burkitt (F.C.), *Church and Gnosis,* 1932.
- Pétrement (S.), *Le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens,* 1947.
- Grant, *CH* 22, 1953, 81/98 (الغنوصيّة المسيحيّة البدائيّة).
- Good (D.J.) *Renconstructing the Traditions of Sophia in Gnostic Literature,* Atlanta /GA, 1987.
- Bouyer, *JTS* 1953, 188/203 (معنى الكلمة الأرثوذكسيّ حتّى الآباء الإسكندافيّين).
- Wilson: *VC* 1955, 93/211 (ولادة الغنوصيّة في أرض مسيحيّة).
- Wilson: *The Gnostic Problem. A Study of the Relations between Hellenistic Judaïsm and the Gnostic Heresy*, Louvain, 1958.
- Grant (R.), *Gnosticism and Early Christianity,* New-York, 1959.
- L.G. Rylands, *The Beginnigns of Gnostic Christianity,* Londres, 1940.
- نقولا كابلاسيلاس، **الحياة في المسيح**، تعريب البطريرك الياس الرابع (معوّض)، سلسلة آباء الكنيسة، رقم ٢، منشورات النّور، لبنان، بيروت، ١٩٨٢.
- يوحنّا الذهبيّ الفمّ، **في الكهنوت وأحاديث عن الزواج والرسائل إلى أولمبيا**، تعريب الأسقف استفانوس حدّاد، سلسلة آباء الكنيسة، رقم ٤، منشورات النّور، لبنان، بيروت،
- أفاغريُوس البنطي ومرقس الناسك، **فصول في الصلاة والحياة الروحيّة**، سلسلة آباء الكنيسة، رقم ٥، منشورات النور، لبنان، بيروت، ١٩٨٣.
- **أقوال الآباء الشيوخ**، تعريب معهد القدّيس يوحنّا الدمشقي-البلمند، سلسلة آباء الكنيسة، رقم ٦، منشورات النور، لبنان، بيروت، ١٩٨٣.

- اسحق السّرياني، **نسكيّات**، تعريب الأب اسحق عطاالله بالتعاون مع معهد القدّيس يوحنّا الدمشقي اللاهــوتي في البلمند، سلسلة آباء الكنيسة ، رقم ٧، منشورات النور، لبنان، بيروت، ١٩٨٣.
- **القدّيس أفرام السرياني، حياته ومختارات روحيّة**، تعريب الأب إفرام كيرياكوس، سلسلة آبـــاء الكنيســـة، منشورات النور، لبنان، بيروت، ١٩٨٨.
- **مختارات من القدّيس غريغوريوس اللاهوتي النسزينــزي**، تعريب الأسقف استفانوس حدّاد، سلسلة آبـــاء الكنيسة، رقم ٨، منشورات النور، لبنان، بيروت، ١٩٩٤.
- **فصول الآباء**، ترجمها من العبريّة أ. إميل عقيقي، دير سيّدة النصر – نسبيه، غوسطا، ٢٠٠٠.

الغنوصيّة والمسيحيّة

- Pearson (B.A.), *Gnosticism, Judaism and Egyptian christianity,* Minneapolis, 1990.
- Pietri (S.), *A Separate God. The Christian Origins of Gnosticism,* Londres, 1991.
- Simonetti (M.), *Alcune riflessioni sul rapporto tra gnostisismo e cristianesimo,* dans *VetChr* 28, 1991, pp. 337-374.

٤. باسيليدس

دراسات

- Monaci Castagno (A.), *Basilide,* dans *DECA* I, pp. 355-356.
- Quispel (G.), *L'Homme gnostique (la doctrine de Basilide),* dans *ErJb* 16,1948, pp. 89-139 [= *Gnostic Man. The Doctrine of Basilides*, dans *Gnostic Studies* I = *UNHA* II 34/1, 1974, pp. 103-133].
- Grant (R.M.), *Place de Basilide dans la théologie chrétienne ancienne*, dans *REAug* 25, 1979, pp. 201-216.

٥. فالنتينُس وتلاميذه

دراسات

- Gianotto (C.), dans *DECA* II, pp. 2507-2509.
- Stead (G.C.), *The Valentinian Myth of Sophia,* dans *JThS NS* 20, 1969, pp. 75-104.
- Edwards (J.M.), *Gnostics and Valentinians in the Church Fathers*, dans *JThS NS* 40, 1989, pp. 26-47.
- Desjardins (M.R.), *Sin in Valentinianism*, Atlanta, 1990.
- Cross (F.C.), *The Codex Jung*, Londres, 1955,
- (مع مقالات من Puech و Quispel و Van Unnik)
- Grobel (K.), *The Gospel of Truth. Translation and Commentary*, Londres, 1960.
- Ep. ad. Floram dans *KIT* 9, 1912 (éd. Harnack) et dans *Sch* 1949 (éd. G. Quispel).
- Förster (W.), *Von Valentin zu Herakleon*, 1928.
- Nau (F.), *Bardesane l'astrologue, Le livre des lois des pays:* Trad. française, Paris, 1899.

٦. المرقيونيّة

دراسات

- Wilson (R.S.), *Marcion, A. Study of a Second-Century Heretic*, Londres, 1933.
- Hoffmann (R. J.), *Marcion: On the Restitution of Christianity. An Essay on the Development of Radical Paulinist Theology in the Second Century*, Chico/CA, 1984.
- Salles (A.), *Simon le Magicien ou Marcion*, dans *VigChr* 12, 1958, pp. 197-224.
- May (G.), *Marcion in Contemporary Views: Results and Open Questions*, dans *SecGen* 6, 1987-1988, pp. 129-151.
- Drijivers (H.J.W.), *Marcionism in Syria. Principles, Problems, Polemics*, dans *SecCen* 6, 1987- 1988, pp. 153-172.
- Harnack (A. V.), *Marcion*, 1924.
- Hollard (A.), *Deux hérétiques: Marcion et Montan*, 1935.
- Knox (J.), *Marcion and the* New Testament, Chicago, 1942.
- Blackman (E.C.), *Marcion and his Influence*, Londres, 1949.

٧. المونتانيّة

مطبوعات

- Labriolle (P. de), *Les sources de l'histoire du montanisme. Textes grecs, latins, syriaques* = *CF* 24, 1913 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير) .

دراسات

- Blanchetière (F.), *Le montanisme originel*, dans *RevSR* 52, 1978, pp. 118-134; 53, 1979, p. 1 - 22.
- Frend (W.H.C.), *Montanism: A Movement of Prophecy and Regional Identity in the Early Chuch*, dans *BNRL* 70, 1988, pp. 25-34.

٨. المونارخيّة

دراسات

- Simonetti (M.), *Adoptianistes*, dans *DECA* I, pp. 36-37.
- Simonetti (M.), *Monarchiens*, dans *DECA* II, pp. 1163-1164.
- Simonetti (M.), *Patripassiens*, dans *DECA* II, pp. 1928-1929.
- Simonetti (M.), *Sabellius - Sabelliens*, dans *DECA* II, pp. 2205-2206.

الفصل السابع

الأدب المناهض للهرطقات في القرن الثاني[1]

مقدّمة

جابه الآباء الدفاعيّون الوثنيّة واليهوديّة. ولكن في وسط المسيحيّة نشأت بدع راحت تهدّد سلامة الإيمان الرسولي: فالمونتانيّة ادّعت الوصول إلى درجة عالية من الوحي، والمجيء «بتبوءة جديدة» بدافع من الروح القدس وحده؛ وبدعة «الرئاسة الواحدة» زعمت أنّ الآب والابن ليسا سوى اسمين لوظيفتين مختلفتين. ولكنّ البدعة التي كان لها أوسع الانتشار وأكبر النفوذ والأكثر خطرًا هي بدون جدل **الغنوصيّة**.

الغنوصيّة

سعت الغنوصيّة إلى اكتساب معرفة فلسفيّة دينيّة منفصلة عن الوحي الإلهيّ كأساس لكلّ معرفة لاهوتيّة. فضاع فيها مضمون الوحي من خلال تفسير رمزيّ، واختلط ما بقي منه بنظريّات فلسفيّة وثنيّة وبعناصر مستقاة من العبادات الشرقيّة، ممّا أدّى إلى تكوين مناهج فلسفيّة جديدة متنوّعة الألوان. وبما أنّ كلّ أشكال الغنوصيّة تُظهر تقاربًا مع اليهوديّة، يبدو أنّ مهدها الأوّل كان «الرؤيويّات» اليهوديّة بتنظيراتها حول العالم السماويّ ونزعاتها الثنائيّة المتأثّرة بالفكر الإيرانيّ. وتنطوي الغنوصيّة على مجموعة مذهلة

---

١ - راجع لهذا الفصل:

PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, D.D.B., Paris, 1981, pp. 271-328.

من الأساطير. وقد انتشرت لدى المثقّفين، ونتج عنها أدب دينيّ شعبيّ واسع (من شعر وأناجيل منحولة وأسفار رؤيا منحولة). وتحتلّ الثنائيّة فيها محلاً مرموقًا:

– فهناك من جهة الإله الصالح، ومن جهة أخرى الإله الشرّير خالق العالم؛

– وهناك من جهة الروح (الصالح)، ومن جهة أخرى المادة (الرديئة)؛

– وهناك من جهة المخلّص يسوع، ومن جهة أخرى الإيون السماويّ (المسيح).

هذه الديانة يكتسبها المرء بالوحي، وهذه المعرفة (باليونانيّة غنوصيس) تضمن له الخلاص[٢].

انتشرت هذه الحركة انتشاراً واسعًا إلى حدّ أنّها فاقت المسيحيّة، مع أنّها كانت تضمّ غنوصيّة مسيحيّة وغنوصيّة غير مسيحيّة. وسنة ١٩٤٦ اكتشفت في نجع حمادي (في صعيد مصر) قرب دير قديم من أديار القدّيس باخوميوس بقايا مكتبة تضمّ ٤٨ كتابًا غنوصيًّا تحتوي على حوالى ألف صفحة. وقد أسهمت دراسة هذا الأدب في معرفة أفضل للتيّارات الغنوصيّة.

أمّا الخصم اللدود للغنوصيّة، تلك «المجموعة من الأسرار»، التي تقوّض فكرة الوحي نفسَها، فكان القدّيس إيريناوس.

---

٢ – راجع: ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris, 1961, pp. 192-195

إيريناوس أسقف ليون (نحو ١٤٠-٢٠٢)

أولاً: حياته

ثانيًا: أعماله

١. الردّ على الهراطقة:
- اللغة المستعملة
- عنوان الكتاب الصحيح والكامل وهدفه
- تصميمه

٢. تبيان الكرازة الرسوليّة:
- هدف الكتاب
- تاريخه
- تصميمه

٣. أسلوب إيريناوس

ثالثاً: أفكاره

إيريناوس، لاهوتيّ تاريخ الخلاص

الحقيقة في الكنيسة

المواضيع الثلاثة الكبرى

أ) الموضوع الأساسيّ: وحدة الله

١. وحدة تاريخ الخلاص
٢. وحدة الكتب المقدّسة
٣. الله المتسامي والخالق يوحي بذاته
٤. حياة الإنسان في معاينة الله
٥. عمل الله الخلاّق: يدا الله

خلاصة: أهمّيّة أفكار إيريناوس اللاهوتيّة

إنّ يد الله التي كوّنتنا في البدء وتكوّننا في الحشا الوالديّ، هذه اليد هي نفسها قد مضت في طلبنا في الأزمنة الأخيرة عندما ضللنا، ووجدت الخروف الضالّ، وحملته على منكبيها وأعادته بابتهاج إلى قطيع الحياة (**الردّ على الهراطقة** ٥، ١٥،٢).

أوّلاً: حياته

لرسم معالم حياة إيريناوس ليس لنا سوى مصدر واحد: **التاريخ الكنسيّ** لأوسابيوس أسقف قيصريّة (٥،٣-٨). والمعلومات التي ترد في هذا الكتاب بعد قرن ونصف من موت إيريناوس تستند مباشرة إلى مؤلّفاته. وهذا ما يمكن استخلاصه: لقد استمع إيريناوس، في إزمير، وكان «بعد صبيًّا»، إلى بوليكربُس الشيخ، تلميذ القدّيس يوحنّا. قد يكون هذا حوالى سنة ١٤٥-١٥٠. فيمكن القول إنّ إيريناوس وُلد حوالى سنة ١٣٥ أو ١٤٠. وهو يذكر في كتاباته ١٥ مرّة بوليكربُس، وكلّ مرّة يقرن اسمَه باسم القدّيس يوحنّا. من هذا كلّه نستخلص أنّ إيريناوس قد تربّى منذ صغره في همّ الحفاظ على التقليد الذي سيسهر بكلّ عناية على نقله بدوره.

سنة ١٧٧، كان إيريناوس كاهنًا في كنيسة ليون. ويبدو، استناداً إلى بعض ما جاء في كتاباته، أنّه مرّ بروما في طريقه من إزمير إلى ليون، وأنّه أقام فيها بعض الوقت. وفي السنة عينها أرسله المسيحيّون الشهداء[3] إلى البابا إلفثيريوس ليسلّمه **رسالة شهداء ليون**. هل هذه الرسالة من وضع إيريناوس؟ لا يمكن الجزم بهذا الأمر. ولمّا توفّي أسقف ليون، القدّيس بوتين (Pothin)، في السجن وله من العمر تسعون سنة، خلفه إيريناوس.

بين سنة ١٩٠ و ٢٠٠، أدّى إيريناوس، وفق ما يذكر أوسابيوس[4]، دور «رجل السلام»، كما يعنيه اسمُه، في الجدل الذي قام بين كنائس آسية الصغرى وسائر الكنائس المسيحيّة في مسألة تاريخ الاحتفال بعيد الفصح: فكنائس آسية الصغرى كانت تحتفل بعيد الفصح في ١٤ نيسان، فيما كانت روما وسائر الكنائس تحتفل به في الأحد الذي يلي هذا التاريخ. فكتب إيريناوس إلى «فكتور، رئيس كنيسة روما»، الذي كان ينوي إلقاء الحرم على كنائس آسية، طالبًا التسامح في الموضوع: فالتقليدان، في نظره، يعودان إلى الرسل،

---

٣ - المسيحيّون الذين سُجنوا بانتظار المحاكمة كانوا يُعدّون شهداء.

٤ - **التاريخ الكنسيّ** ٥، ٢٤، ١٨

ويمكن إبقاؤهما جنبًا إلى جنب. ويذكر أوسابيوس أنّه كتب في المعنى عينه «للكثير من رؤساء الكنائس الأخرى».

لا نعرف الكثير عن موت إيريناوس. لربّما راح ضحيّة مذبحة عامّة حدثت في حكم سبتيمُس ساويرس (حوالى سنة ٢٠٢؟). والكنيسة تكرّمه على أنّه شهيد.

بعض الملاحظات

هذا الآسيويّ المهاجر إلى غالية يعرف رومة ويوافق على بعض الأوّليّة لأسقفها[٥]. فهو يجمع بين تقليد آسية الصغرى والتقليد الروماني وقد نقله إلى ليون. من هنا أهمّية شهادته التي تقع على ملتقى الشرق والغرب.

إنّ ثقافة إيريناوس الفلسفيّة هي أدنى من ثقافة يوستينس، المتضلّع من الفلسفة، أو إكليمنضس الإسكندريّ الذي لا يضاهيه في الدفاع عن العقيدة، ولكنّه يكمّله بثقافته المرهَفة.

أمّا ثقافة إيريناوس الكتابيّة فهي لافتة للنظر.

إيريناوس متعلّق بيستينس تعلّقًا مباشرًا. وقد قارن هنس أورس فون بلتزار (Hans URS von BALTHASAR) يُوستينُس وإيريناوس بقوله: «لم يكن باستطاعة إيريناوس الوصول إلى ما وصل إليه من رفعة خاصّة بدون يوستينس الذي يستخدم باستمرار كتاباته. يتصرّف إيريناوس بالنسبة إلى يوستينس كالعبقريّ تجاه الموهبة... يفتقد يوستينس إلى بعض اللمعان... بخلاف ذلك يُشرق إيريناوس من كلّ جانب، وخطابه يصدر عن نظرة خلاّقة تغوص في صميم الوسط الملتهب»[٦]. على غرار يوستينس وأفضل منه، يرى إيريناوس في المعنى النموذجيّ للكتاب المقدّس المعنى الذي يجمع بين العهدين[٧]:

---

٥ – راجع النصّ المهمّ الذي يرد في **الردّ على الهراطقة** ٣، ٣، ٣.

٦ – راجع:

von BALTHASAR (Hans URS), *La Gloire et la Croix*, Aubier, Paris, 1968, II/I, p. 28.

٧ – *PG* 7, 1321 C

المسيح هو الكنــز المخفيّ في الكتب المقدّسة الذي كانت تنبىء به بإبهام النماذج والأمثـال... بالنّسبة إلى المسيحيّين، الناموس هو الكنز المدفون في الحقل، وقد كشفه صليب المسيح (**الـردّ على الهراطقة** ٤، ٢٦،١).

لفهم هذا النصّ فهمًا أفضل، تجب الإشارة إلى أنّ الصليب كان يُمثّل في الإيقونات القديمة بالمحراث (وهو من خشب). وهذا ما يفسّر النص التالي ليوستينس:

هل يمكن أن نحرث من دون الصليب؟ (المحراث) (**الدفاع الأوّل** ٥٥،٣).

وأوريجانس، من جهته، لا يتكلّم على الصليب، ولكنّه يستعمل الصورة التقليديّة:

تحت سِكّة كلمة الله، تنفتح النفس وتصير أرضًا جديدة (**مقاطع**، لوقا ٣٠).

أمّا كاسيانـُس فيشير إلى الصورة بصراحة:

فلنحرث قلوبنا بالمحراث أعني بذكرى الصليب (**محاضرة** ١،٢٢).

ولكن لنعد إلى إيريناوس: إنّه أوّلاً رجل الكنيسة. فهو ينقل الإيمان الـذي تلقّـاه، مستندًا إلى الكتاب المقدّس وإلى تعابير قوانين الإيمان، ويبقى بتواضع وثبات، شاهدًا عليه. وبهذا الإصرار عينه يركّز اللاهوتَ اللاحقَ على الكتاب المقدّس غير المنفصل عن التقليد.

ثانيًا: أعماله

١. الردّ على الهراطقة *Adversus haereses*

هذا الكتاب الكبير الدفاعيّ هو أقدم دحض للهرطقة حفظه الأدب المسيحيّ.

ء) اللغة المستعملة

النصّ الأصليّ كُتب باللغة اليونانية، ولكنّه قد فُقِد.

الترجمة اللاتينية تعود إلى ما قبل القدّيس أوغسطينس الـذي يذكرهـا. النسـخة اللاتينيّة وحدها تنقل إلينا النصّ الكامل. ثمّة ترجمات أخرى، إلى الأرمنيّة والسـريانيّة، لم يبقَ منها سوى بعض المقاطع. أحرز هذا الكتاب لدى ظهوره نجاحًا كبيرًا. فسرعان مـا

ترجموه ونشروه إذ رأوا فيه ضربة قاضية لبدعة الغنوصيّة. ولكنّ شهرة آباء القرن الرابع حجبته، فسقط في النسيان وأهملته القرون الوسطى حتّى القرن السادس عشر، حيث اكتُشف من جديد. فسنة ١٥٢٦ نشر العالم إيرزمُس نسخة الكتاب **الرئيسة**، وكان يدعو المؤلّف بفخر وحبّ «عزيزي إيريناوس»[٨].

ب) **عنوان الكتاب الكامل والصحيح وهدفه:** عنوان الكتاب الكامل يوضح هدفه وقد حفظه لنا أوسابيوس باليونانيّة. وهذه ترجمته: **إلقاء الضوء على الغنوصيّة ودحض علمها الكاذب**[٩]:

لقد اجتهدنا في إلقاء الضوء على جسم هذا الحيوان الصغير المحتال، وبمجرّد ما نكشف عقائدهم نتغلّب عليهم (**الردّ على الهراطقة** ١، ٣١، ٣).

فيجتهد إذن إيريناوس في كشف القناع عن الضلال:

الضلال لا يتبيّن بذاته... بل يبدو أكثر حقيقة من الحقيقة عينها... في هذا الصَّدد قال أحد الناس ممّن هم أفضل منّا: الزُّمُرُّد الذي هو حجر كريم، ويقدّره البعض، تُهينه قطعة من زجاج جعلها عمل فنّي شبيهةً به، إلى أن يأتي اختصاصيّ ويكشف خداعها... لا نريد، من جهتنا، أن يقع البعض كالخراف فريسة للذئاب، لجهلهم لهم وهم في ثياب حملان (**الردّ على الهراطقة**، المقدّمة).

يشير إيريناوس إلى خطر الكبرياء: فالمعرفة الخاطئة تنفخ. أمّا هدف المسيحيّ فليس المعرفة بل المحبّة، وبالمحبّة نقترب من الله:

لمن الأفضل لنا وأكثر فائدة أن نكون أقلّ ثقافة وأقلّ علمًا، وأن نقتربَ، مقابل ذلك، من الله بالمحبّة، من أن نعتقد بأنّنا متبحّرون في العلم والخبرة ونخطأ في الوقت عينه إلى ربّنا. لذلك قال بولس: العلم ينفخ، أمّا المحبّة فتبني (**الردّ على الهراطقة** ٢، ٢٦، ١).

---

٨ - *PG* 7, 1321 C

٩ - التعبير مستقى من ١ تي ٦: ٢٠ : «يا تيموثاوس، احفظ الوديعة؛ أعرضْ عن الأحاديث الدنيويّة الفارغة وعن مناقضات علم كاذب».

ولكن ثمّة معرفة حقيقيّة:

المعرفة الحقيقيّة، إنّما هي عقيدة الرسل (**الردّ على الهراطقة** ٤، ٨،٣٣).

جـ) تصميم كتاب «الردّ على الهراطقة»

يتضمّن الكتاب خمسة أبواب:

الباب الأوّل: عرض للمعرفة الكاذبة وموجز لعقيدة الكنيسة

الباب الثاني: الردّ بواسطة العقل، وأعني دعوة إلى الخضوع لقاعدة الإيمان، ودعوة إلى الاتّفاق مع التقليد.

الباب الثالث: الردّ بواسطة التقليد وعقيدة الرسل

الباب الرابع : الردّ بواسطة أقوال الربّ (الأقوال الصريحة والأمثال)

الباب الخامس : الردّ بواسطة الرسائل الرسوليّة
عقيدة قيامة الجسد وإعادة كلّ شيء.

من الملاحظ أنّ المؤلّف في الباب الثالث والرابع والخامس يركّز الردّ على الهرطقة على الكتاب المقدّس. وفي الباب الثالث يتوسّع في تبيان حقيقة الكتب المقدّسة باسم التقليد الرّسوليّ الذي حفظته الكنيسة. فالرّسل، تلاميذ الربّ الذي هو نفسه الحقيقة، قد كرزوا بالحقيقة ونقلوها كتابةً. وهذا هو البرهان على أنّ الكتاب المقدّس لا تمكن تجزئته.

التصميم العامّ للكتاب واضح، ومع ذلك يشعر القارىء ببعض التعقيد، وهذا ناتج من كثافة فكر إيريناوس ومن أنّ الكتاب لم يتمّ تأليفه دفعة واحدة، بل تمّ تصوّره وتحقيقه على دفعات متتالية.

٢. تبيان الكرازة الرسوليّة Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος

الكتاب الذي يذكره أوسابيوس كان مجهولاً إلى أن اكتُشف مخطوط منه باللغة الأرمنيّة سنة ١٩٠٤.

ء) هدف الكتاب

مرّة أخرى يبيّن عنوان الكتاب هدفه: فهو عرض موجز للإيمان الذي سلّمه إلينا الرّسل، يتبعه **تبيان أو برهان** لموضوع الإيمان. إنّه إذن تعليم مسيحيّ إيجابيّ يعقبه دفاع عن الإيمان.

بـ) تاريخه

لا شكّ أنّه كُتب بعد **الردّ على الهراطقة**، إذ إنّه يُحيل إليه في الفصل ٩٩. ومن جهة أخرى يصعب تأريخ **الردّ على الهراطقة**. ونعلم أنّ تأليفه امتدّ على عدّة سنوات، ويذكر إيريناوس في الباب الثالث أنّ البابا «الحاليّ» هو إلفثيريوس الذي امتدّت حبريّته من سنة ١٧٥ إلى سنة ١٨٩[١٠].

جـ) تصميمه

يتضمّن الكتاب قسمين: عرضاً للإيمان، يعقبه تبيان وبرهان هذا الإيمان.

القسم الأوّل: من الفصل ١ إلى ٤١: فحوى الإيمان

الفصول ١-٣: تبرير الكتاب

الفصول ٤-٧: موادّ قانون الإيمان الثلاثة والتدبير العامّ للخلاص

الفصول ٨-٣٠: التدبير النبويّ للعهد القديم

الفصول ٣٠-٤١: شخص يسوع المسيح

القسم الثاني: من الفصل ٤٢ إلى ٩٧: تبيان الإيمان

ما هو، في نظر إيريناوس، الدليل على حقيقة الوحي المسيحيّ؟ إنّه البرهان النبويّ. على أثر يوستينس، يستند إيريناوس إلى نصوص العهد القديم ليقيم البرهان على حقيقة الأناجيل.

---

١٠ - راجع: **الردّ على الهراطقة**، ٣،٣،٣.

إن كان الأمر الأساسيّ في **الردّ على الهراطقة** العقيدة عن الله الخالق، وبالتالي اللاهوت، فالأمر الأساسيّ في **التبيان** هو التدبير (أي تصميم الخلاص) وبالتالي العقيدة عن يسوع المسيح[11].

أسلوب إيريناوس

ليس من السهل قراءة هذا الكتاب، لكثافة الفكر والنظرات الشاملة التي يتميّز بها عرض المواضيع، والتعرّجات التي يتمّ من خلالها بسط الأفكار. فمتى تعوّد القارئ هذا الأسلوب طاب له أن يرى المواضيع التي همّ المؤلّف بوجه خاص تعود، مرتبطة بعضها ببعض ومساندة بعضها لبعض. فتظهر في كلّ صفحة تلك التعابير الرائعة، التي تجمع بين البساطة والعمق، وتنمّ عن حماس إيريناوس وتفاؤله أو بالحريّ عن إيمانه الحيّ.

ثالثًا: أفكاره

إيريناوس، لاهوتيّ تاريخ الخلاص

يتكلّم إيريناوس دومًا باقتناع هادئ كلاهوتيّ لتاريخ الخلاص، التاريخ الواقعيّ الذي يكشف محبة الله لخليقته – لما صنعه – يجول فيه إيريناوس في كلّ مراحله، باسطًا الوحيّ كلّه. كلّ شيء ينطلق من الخلق – ثمّ تأتي خطيئة آدم – ثمّ يتّضح الوحي التدريجيّ لله، من خلال تاريخ الآباء ونبوءات الأنبياء – وقمّة هذا التاريخ تجسّد الكلمة، التجسّد الفدائيّ الذي لا يمكن فصله عن الآلام والقيامة[12] – الرسل يؤسّسون وينظّمون الكنيسة التي المسيح رأسها – الخلاص يكتمل بقيامة الجسد، إذ يعطي روح الله الإنسانَ عدمَ الفساد.

---

١١ – التمييز بين **اللاهوت** بمعنى العقيدة عن الله والثالوث، **والتدبير** بمعنى العقيدة عن تصميم الخلاص (التجسّد والفداء) لن يصبح مألوفًا إلاّ في نهاية القرن الثالث.

١٢ – راجع في هذا الموضوع:
AULEN (G.), *Le triomphe du Christ*, Aubier, Paris, 1970, "Foi Vivante" n° 124, pp. 34 - 69.

إنّ إيريناوس، إذ يبسط أمام أعيننا الاكتمال التدريجيّ لعمل الخلاص الذي يقود الإنسان – البشريّة إلى الشركة مع الله، يُدرك أنّه يتكلّم على أكثر الأشياء حقيقة وواقعيّة:

> موضوع الإيمان أمور موجودة بالحقيقة (تبيان ٣)

الحقيقة في الكنيسة

من أين لإيريناوس هذا اليقين الثابت والهادئ بإزاء الهلع الفكريّ الذي يميّز الهراطقة الذين «لهم تارة اعتقاد وطوراً اعتقاد آخر إزاء الأمور عينها، والذين يبحثون على الدوام ولا يجدون أبدًا» (٥، ٢٠،٢)؟ يعرف إيريناوس أين يجد الحقيقة الموحاة: لقد عُهد فيها إلى الكنيسة، وإلى هذه الكنيسة «يلتجئ إيريناوس... وفيها يتغذّى من كتابات الربّ» (م ن).

> فالكنيسة قد زُرعت كفردوس في العالم (٥، ٢٠،٢)

في الكنيسة يُحفَظ تقليدُ الحقيقة الذي يعود إلى الرسل:

> يجب ألاّ نبحث في موضع آخر عن الحقيقة التي يسهل أن نجدها في الكنيسة. فالرسل قد وضعوا فيها، كما في مستودع، الحقيقة كاملةً، حتّى إنّ كلّ من يرغب يستقي منها شراب الحياة... يجب أن نحبّ محبّة قصوى كلّ ما هو من الكنيسة وأن نُدرك بقوّة تقليد الحقيقة (٣،٤،١)

لذلك يضع إيريناوس، في نصّ مشهور لا نورد منه سوى بعض المقاطع الرئيسة، لائحة الأساقفة الذين تعاقبوا على كنيسة رومة. وهكذا تثبت الخلافة الرسوليّة. يختار رومة على سبيل المثال، ولكن ليس عن غير قصد: «إنّها الكنيسة العظمى، القديمة والتي يعرفها الجميع، وقد أسّسها وأقامها الرسولان المجيدان بطرس وبولس» (٣،٣،٢):

كلّ كنيسة، أعني المؤمنين القادمين من كلّ مكان، يجب أن تكون في وفاق مع كنيسة رومة بسبب سلطة تأسيسها الأكثر قدرة[١٣]، هي التي حفظ فيها القادمون من كلّ مكان التقليدَ الآتي من الرسل (٣،٣،٢)

إنّ الرسولين الطوباويّين، بعد أن أسّسا الكنيسة وبنياها، سلّما إلى لينُس مهمّة الأسقفيّة... وخلفه أنكليتُس. وبعده آلت الأسقفيّة إلى إكليمنضُس، وهو الثالث من بعد الرسل. وإكليمنضُس خلفه إيفاريستُس؛ وإيفاريستُس خلفه ألكسندرُس ؛ وفي المقام السادس من بعد الرسل، نُصِّب سِكستُس؛ ومن بعده تيليسفورُس المجيد باستشهاده؛ ثمّ هيجينُس؛ ثمّ بيوس؛ ثمّ أنيكيتُس؛ وبعد أن خلف صوتيرُس أنيكيتُس، آلت الأسقفيّة الآن إلى إلفثيريوس، في المقام الثاني عشر من بعد الرسل

ويلي النصّ الأساسيّ: وفيه نرى كيف أنّ الأساقفة، خلفاء الرسل، هم المسؤولون عن التقليد الحافظون له وكذلك للكرازة بالحقيقة:

في هذا النظام وهذه «الخلافة» وصل إلينا التقليد الذي تحويه الكنيسة منذ الرسل وكرازة الحقيقة. وهذا برهان كامل على أنّ الإيمان المحيي الذي حافظت عليه الكنيسة منذ الرسل حتّى يومنا وانتقل في الحقّ هو واحد ولا تحوّل فيه (٣،٣،٣)

الكنيسة واحدة وكرازتها هي نفسها في كلّ مكان، وتعطينا الإيمان:

إنّ كرازة الكنيسة هي نفسها في كلّ مكان وتبقى مساوية لذاتها ومستندة، كما بيّناه، إلى شهادة الأنبياء والرسل وجميع التلاميذ في «البداية والوسط والنهاية»[١٤]، وبموجز الكلام خلال كلّ التدبير الإلهيّ، خلال العمل الاعتياديّ لله الذي يُجري خلاص الإنسان ويُقيم في داخل إيماننا، هذا الإيمان الذي ننله من الكنيسة ونحافظ عليه كشراب ثمين في إناء فاخر، والذي يعطيه روح الله أن يُنعش على الدوام ويُجدّد حتّى الإناءَ الذي يحويه. إنّ عطيّة الله هذه قد عُهد فيها إلى الكنيسة كالنّسمة إلى الخليقة، حتى إنّ جميع الأعضاء الذين يتقبّلونها يحيون بها، وفي هذه العطيّة مشاركةُ المسيح، أعني الروح القدس (٣،٢٤،١)

١٣ – لقد اعتمدنا هنا ترجمة F. SAGNARD, SC n° 34؛ هناك ترجمة أخرى يعتمدها A. ROUSSEAU et L. DOUTRELEAU, SC n° 211 تقول: «بسبب أصلها الأكثر امتيازًا».

١٤ – أفلاطون، في الشرائع ٤.

المواضيع الثلاثة الكبرى : «كلّ شيء متماسك» (٧،٣٣،٤)

إنّ فكر إيريناوس غنيّ جدًّا، ويجدر التنويه بأنّ المواضيع المتنوّعة التي يعالجها تـأتلف في وحدة متناسقة، بحيث يصحّ ما يقوله هو نفسه: «كلّ شيء متماسك»:

كلّ شيء متماسك: الإيمان السليم بالله الواحد القدير الذي منه يأتي كلّ شيء، الثقة الـتي لا تتزعزع بابن الله يسوع المسيح، الذي به كان كلّ شيء، وبالتدبير الإلهيّ الذي فيه صار ابـن الله إنسانـًا، والإيمان بروح الله الذي يمنح معرفة الحقيقة، الذي أطلعنا علـى تصميـم الآب والابن، الذي به كان حاضرًا بين البشر في كلّ جيل وفاقـًا لمشيئة الآب (٧،٣٣،٤)

لا مجال للتمييز بين المواضيع التي يعالجها **الردّ على الهراطقة** وتلك الـتي يعالجـها **التبيان**، سوى أنّ الأولى تندرج في إطار الدفاع عن الإيمان بوجه الهراطقة.

ثمّة ثلاثة مواضيع كبرى، ترتبط بها سائر المواضيع:

– **وحدة الله**؛
– **التدبير الإلهي** الذي حقّق **استعادة** الخليقة كلّها في المسيح؛
– **تربية الإنسان التدريجيّة.**

أ) الموضوع الأساسيّ: وحدة الله

الثنائيّة الغنوصيّة تفصل بين الإله الصالح والإله الثاني الشرّير (الخالق). هذه الثنائيّـة، في نظر إيريناوس، هي التجديف المطلق: فاحتقار الجسد والمادّة هو احتقار الخلق، واحتقار الخلق هو احتقار الخالق؛ ومصدر هذا كلّه أنّ الغنوصيّة تنكر أن يكون الإله العلـيّ هـو نفسه الإله الخالق:

لا وجود لإله غير الذي صنعنا وجبلنا، ولا ثبات لأقوال الذين يقولون إنّ عالمنا قـد صُنـع بوساطة ملائكة أو أيّة قدرة أخرى أو إله آخر... بتمسّكنا بالإله الواحد الذي صنع كلّ شيء بكلمته... نجد كلّ كلمة تخرج منه ثباتها...

كلّ كلمة تخرج منه هي ثابتة، إذا قرأنا الكتب المقدّسة لدى كهنة الكنيسة، فعندهم عقيـدة الرسل (١،٣٢،٤).

في الفقرة الثانية من هذا المقطع، ينتقل إيريناوس من وحدة الله إلى الحقيقة في الكنيسة. وهذا دليل على ما قلناه عن أسلوب إيريناوس في ترابط المواضيع بعضها ببعض وتماسك عقائد الإيمان الواحد.

١. من وحدة الله تنتج وحدة عمل الخلاص

لقد قيل إنّ كلّ ما يلمسُه الله موسوم بختم الوحدة: فالله الواحد يحبّ الإنسان ويدعوه إلى الاتّحاد به. هذه الشركة تتحقّق بالخلاص الواحد الذي هو عمل الابن الواحد والروح القدس الواحد:

> ليس سوى إلهٍ آبٍ واحد، وكلمةٍ ابنٍ واحد، وروحٍ قدسٍ واحد، وخلاص واحد لجميع الذين يؤمنون به. لا وجود إلاّ لخلاص واحد كما أنّه لا وجود إلاّ لإله واحد. لا وجود إلاّ لابن واحد يكمّل مشيئة الآب ولا وجود إلاّ لجنس بشريّ واحد فيه تتحقّق أسرار الله (٤،٦،٧)

موضوع الوحدة يسم كلّ فكر إيريناوس: «ثمّة كنيسة واحدة تحفظ وحدة الكتاب المقدّس الذي فيه نجد الوحي الواحد للإله الواحد الحيّ»[١٥]. يتكلّم إيريناوس على إيمان واحد وخلاص واحد وتقليد واحد وكرازة واحدة للكنيسة، وكتاب مقدّس واحد في وحدة العهدين، وإنجيل واحد في أربعة صور، وجسد واحد للمسيح، وهذا الجسد هو الكنيسة.

٢. وحدة الكتب المقدّسة

إنّ تعبير «الكتب المقدّسة» كان محفوظاً قبل إيريناوس لأسفار العهد القديم. فمنذ إيريناوس، الذي أكّد وحدة العهدين، صار يعني أسفار العهد القديم والعهد الجديد:

> في أصوات الكثيرين الذين يتكلّمون، نُدرك نغماً واحدًا شجيّاً يسبّح بالأناشيد الله الذي خلقنا (٢،٢٨،٣).

١٥ - von BALTHASAR (Hans URS), *op.cit.*, p. 38

كلّ الباب الثالث من **الردّ على الهراطقة** يعمل على إظهار وحدة العهدين:

> سنبيّن الفرق بين العهدين، وفي الوقت عينه وحدتهما وتناغمهما التامّ (١٢،١٢،٣)

إنّ قانونيّة أسفار العهد الجديد، التي تكوّن وحدة كاملة ونهائيّة، ترتكز على تقليد الرسل والكنيسة. يتكلّم إيريناوس على الإنجيل في صوره الأربعة، مؤكّدًا في الوقت عينه أنّ روحًا واحدًا يُحييه:

> إنّ الكلمة... قد أعطانا الإنجيل في أربعة صور، ولكنّ هذا الإنجيل يحييه روح واحد (٨،١١،٣)

لماذا أربعة أناجيل؟ لأنّ للعالم أربع جهات: فالإنجيل، ركن الكنيسة وأساسها، يُكرَز به في العالم كلّه (٨،١١،٣). وتجدر الإشارة إلى الرموز التي يصوّر فيها إيريناوس هذه الأناجيل الأربعة، والتي ستنتشر في فنّ الرّسم والإيقونات. فالإنجيليّون يشبهون الشيروبيم الأربعة التي يجلس عليها الكلمة، صانع الكون (مزمور ٢:٧٩؛ رؤ ٤:٧). الأوّل يشبه الأسد وفي نظر إيريناوس يرمز الأسد إلى يوحنّا بسبب تسامي إنجيله وتكلّمه على مُلك ابن الله. الثاني يُشبه الثور، وهو يرمز إلى لوقا الذي يبدأ إنجيله بالكاهن زخريّا وبتقديم الذبائح في الهيكل، ويُثبت كرامة ابن الله الكاهن والمضحّي. الثالث يشبه وجه إنسان، وهو يرمز إلى متّى الذي يبدأ إنجيله بذكر نَسَب ابن الله الإنسانيّ. والرابع يُشبه نسرًا، وهو يرمز إلى مرقس الذي يقدّم إنجيلَه في لمحات سريعة ويتكلّم على الروح القدس الذي يحلّ على الأنبياء، «كما هو مكتوب في سفر أشعيا» (٨،١١،٣). ونعلم أنّه في ما بعد، صار النسر يرمز إلى يوحنّا، لأنّه بدأ إنجيله بالتحليق في وصف الكلمة في بدء الزمن، والأسد يرمز إلى مرقس، لأنّه بدأ إنجيله في صوم يسوع في الصحراء حيث تكثر الأسود.

٣. الله المتسامي والخالق يوحي بذاته

يؤكّد الغنوصيّون تسامي الله الذي لا يمنح ذاتَه، ولا يستطيع بالتالي أيّ إنسان أن يعرفَه وأن يُدركَه. هذا التسامي يُثبتُه أيضًا إيريناوس، ولكنّه في الوقت عينه يؤكّد أنّ هذا الإله العليّ المتسامي هو نفسه الخالق:

الإله الذي جبلنا هو نفسه خلق أيضًا العالم، وما من إله فوقه (٣،٢٤،١)

الله الخالق قد أوحى بذاته لخليقته، تدريجيًّا وعن محبّة:

لا نستطيع أن نعرفَ الله في عظمته... بل في محبّته (٤،٢٠،١)

في عظمته، لا يعرفه أحد من الكائنات التي صنعها، إذ ما من أحد أدرك سموّه... ولكنّنا عرفناه في محبّته، وذلك بفضل الذي به خلق كلّ شيء: أعني كلمته، ربّنا يسوع المسيح الذي، في الأزمنة الأخيرة، صار إنسانًا بين الناس، ليربط النهاية بالبداية، أي الإنسان بالله. لذلك فالأنبياء، وقد نالوا من هذا الكلمة نفسه موهبة النبوّة، بشّروا مسبّقًا بمجيئه في الجسد (٤،٢٠،٤)

لا شكّ أنّ الله، في عظمته ومجده الذي لا يفي به وصف، «لا يراه إنسان ويبقى حيًّا» (خر ٣٣: ٢٠)، لأنّ الآب لا يمكن إدراكُه. ولكن، في محبته ولطفه بالناس وقدرته، يمنح الذين يحبّونه نعمة رؤيته – وهذا ما أنبأ به الأنبياء – لأنّ ما لا يُستطاع عند الناس مُستطاع عند الله (لو ١٨:٢٧). فالإنسان، من تلقاء ذاته، لا يمكنه أن يرى الله؛ ولكنّ الله، إذا شاء، يمكنه أن يُريَ نفسَه للناس، لمن يريدهم، متى شاء، وكيفما شاء. فالله يستطيع كلّ شيء: لقد رآه الأنبياء قديمًا بوساطة الروح القدس، ثمّ تمّت رؤيتُه بوساطة الابن بحسب التبنّي، وسوف يُرى أيضًا في ملكوت السماوات بحسب الأبوّة (٤:٢٠،٤،١)

رؤية الله: بالأنبياء ثمّ بتجسّد الابن ثمّ في ملكوت السماوات. هناك تدرّج في الزمن. الله الواحد يوحي بنفسه بشكل تدريجيّ[١٦]. هذا هو قصده الخلاصيّ بالنسبة إلى الإنسان.

٤. «مجد الله الإنسان الحيّ، وحياة الإنسان معاينة الله» (٤،٢٠،٧)

هذا الموضوع يعود مرارًا في كتابات إيريناوس:

عظمة الله لا تُدرَك وصلاحه لا يفي به وصف، وبه يُري الله نفسَه ويمنح الحياة للذين يرونه (٤،٢٠،٥).

---

١٦ – راجع:

LANNE (E.), *La vision de Dieu*, dans *Irénikon* 1960, pp. 311-320. von BALTHASAR (Hans URS), *op.cit*, pp. 40-44.

سنشاهد الله، ومشاهدته تمنح عدم الفساد (٤،٣٨،٣)
إنّ وجهنا سيرى وجه الله، وسيمتلىء فرحًا لا يوصف: وسيعاين فرحه (٥،٧،٢)

٥. عمل الله الخلاّق: يدا الله[١٧]

الله واحد: متسامٍ وخالق. ولا حاجة له، ليخلق الكون، لإله أدنى أو لملائكة، «كأن ليس له يدان» (٤،٢٠،١). «أمّا الإنسان، فقد خلقه الله بيديه» (تبيان ١١).

الاعتراف بالله الواحد الخالق هو اكتشاف محبّته والتأكّد مسبقًا من الخلاص. فالله لن يتخلّى أبدًا عن عمل يديه. حرّية الإنسان وحدها يمكن أن تكون سبب عدم اكتماله (٤، ٣٩، ٣). إنّ إنكار تجسّد الكلمة، في نظر إيريناوس، هو «القاسم المشترك» لكلّ الهرطقات (٣،١١، ٣و٤)[١٨]؛ ولكن، بما أنّ «كلّ شيء متماسك» (٤،٣٣،٧)، «فالتجديف على الخالق» هو موجز كلّ الهرطقات. ويجدّف كلّ من يعتدي على وحدة الله (٤، مقدّمة،٣):

كلّ ما قاله الهراطقة يُلخّص في ما يلي: التجديف على الخالق ومناهضة خلاص الجسد الذي هو خليقة الله، والذي لأجله صنع ابن الله التدبير كلّه (٤، مقدّمة،٣)

يعلّق إيريناوس أهمّية كبرى على «جسد الإنسان»، لأنّ الله «جبله» بيديه الاثنتين. ولكن من هما هاتان اليدان؟ الابن الذي هو الكلمة، والروح القدس الذي هو الحكمة:

قام الله بعمل لا يمكن التعبير عنه، وقد عاونه في كلّ شيء اللذان صدرا منه، أعني الابن والروح القدس، الكلمة والحكمة، ولهذين خدّام خاضعون لهما، وهم جميع الملائكة (٤،٧،٤)
الإنسان هو مزيج متوازن من نفس وجسد، وقد صنعه الله على مثاله وجبله بيديه الإثنتين، أي بالابن والروح القدس اللذين قال لهما: «لنصنع الإنسان» (تك ١:٢٦)

---

١٧ - راجع:
MAMBRINO (J.), *Les deux mains de Dieu dans l'œuvre de Saint Irénée, NRT*, t. 79, 1957, pp. 355-370.

١٨ - von BALTHASAR (Hans URS), *op.cit.*, p. 38

وفي بعض الأحيان ترد «يد الله» بصيغة المفرد:

> لا ينبغي أن نبحث عن يد لله غير التي من البداية حتى النهاية تصنعنا وتسوّينا من أجل الحياة، وهي حاضرة لما تصنعه، وتكمّله على صورة الله ومثاله (٥،١٦،١)
>
> إن آدم قد صنعته يد الله، أعني كلمة الله (٣،٢١،١٠)

ثمَّةَ علاقة بين «يدي الله» وعبارة «على صورة الله ومثاله». «فالصورة هي في الجسد، وذلك بالنسبة إلى الكلمة الذي تجسّد؛ والمثال هو في النفس، بالنسبة إلى مشاركة الروح القدس»[١٩]:

> وجبل الربّ الإله الإنسان ترابًا من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة (تك ٢:٧). فليس الملائكة هم الذين صنعوه وجبلوه – إذ إنّه ليس باستطاعة الملائكة أن يصنعوا صورة لله – ولا أحد غير الإله الحقيقيّ، ولا أيّة قدرة بعيدة كلّ البعد عن الله أب الأشياء كلّها. فالله لم يكن بحاجة لهم ليصنع ما قرّر مسبّقًا في ذاته أن يصنعه. كأن ليس له يدان! فقد كان لديه على الدوام الكلمة والحكمة، الابن والروح القدس. فبهما وفيهما صنع كلّ شيء، بحريّة وباستقلال تامّ، وإليهما يتوجّه الآب عندما يقول: «لنصنع الإنسان على صورتنا ومثالنا» (تك ١:٢٦) (٤،٢٠-١)

الصورة فينا هي علامة الابن:

> في الأزمنة السابقة كان يُقال إنّ الإنسان قد صُنع على صورة الله، ولكنّ هذا لم يكن يظهر، إذ إنّ الكلمة كان بعد غير منظور، هو الذي على صورته صُنع الإنسان (٥،١٦،٢)

أمّا المثال فهو بنوع خاص علامة الروح القدس:

> فينا جميعًا، الروح القدس يصرخ «أبـًّا» أيّها الآب، ويصنع الإنسان على مثال الله (البيان ٥)
>
> ماذا تفعل نعمة الروح القدس الذي يهبها الله للناس؟ إنّها تجعلنا على مثاله... (٥،٨،١)
>
> عندما تفقد النفس الروح القدس، فالإنسان ناقص. لا شكّ أنّه يملك صورة الله في العمل المصنوع، ولكنّه لم ينل المثال بوساطة الروح القدس (٥،٦،١)

---

١٩ – *Dictionnaire de Spiritualité*, à l'article *Saint Irénée de Lyon*, col. 1945

بـ) موضوع التدبير الإلهيّ الذي تحقّق باستعادة كلّ شيء

١. معنى لفظة «تدبير» عند إيريناوس[٢٠]

إنّ لفظة **تدبير** لها معانٍ كثيرة في اللغة اليونانيّة الشائعة، ولكنّها تُطلَق بنوع عامّ على «تدبير البيت». عند إيريناوس، يمكن أن تعني هذه اللفظة أمرين فيهما بعض الاختلاف، بحسب ما تُستعمَل بالمفرد أم بالجمع: فالتدبير هو قصد الله ومخطّطه بالنسبة إلى الإنسان، وتصميم محبّته الذي يتحقّق في تاريخ الخلاص الذي يصل إلى ذروته في التجسّد والفداء. أمّا تدابير الله المتنوّعة والمتتالية فتعني تدخّلات عنايته سواء كان في التاريخ العامّ - ولا سيّما في تاريخ إسرائيل - أو في تاريخ كلّ شخص.

وجليّ أنّ كلّ التدابير تؤول إلى تتميم التدبير الوحيد الذي هو تصميم الخلاص:

> إنّ الله كان يرسم كمهندس مخطّط الخلاص... وهكذا بطرق متنوّعة كان يهيّئ الجنس البشريّ لسيمفونيّة الخلاص (٤،١٤،٢)
>
> يستطيع الإنسان الروحيّ أن يفسّر أقوال الأنبياء مبيّنًا الملامح المتنوّعة التي يُشير إليها كلّ منها، ومظهرًا في الوقت عينه مجمل العمل الذي أتمّه ابن الله (٤،٣٣،١٥)

٢. خطيئة آدم

> في البدء صنع الله آدم، ليس لأنّ الله كان بحاجة إلى الإنسان، إنّما ليكون له أحد يُغدق عليه إحساناته (٤،١٤،١).

بما أنّ الإنسان خُلق على صورة الله ومثاله، فهو حرّ على مثال الله:

> الإنسان حرّ منذ البدء، لأنّه خُلق على مثال الله الذي هو أيضًا حرّ (٤،٣٧،٤)
>
> لقد جعله الله حرًّا، إذ وهبه منذ البدء استقلاله الخاصّ، كما وهبه نفسَه الخاصّة... لقد وضع في الإنسان قدرةَ الاختيار (٤،٣٧،١)

---

٢٠ - لدراسة مفصّلة لمعنى التدبير، راجع:

HOUSSIAU (Albert), *La Christologie de Saint Irénée*, Louvain, 1955, pp. 93-104.

لقد صُنع الإنسان، في آدم، من أجل الحياة. بيد أنّ هذه الحياة لا يستطيع بلوغَها إلاّ بالاتّحاد بالله، بواسطة العهد الذي يدعوه الله إليه:

> الإنسان الحيّ مكوّن من أمرين: فهو حيّ بفضل مشاركة الروح القدس، وهو إنسان بجوهر الجسد (٥،٩،٢)
>
> يستحيل على الإنسان أن يحيا بدون الحياة، ولكن لا حياة إلاّ بمشاركة الله (٤،٢٠،٥)

وكيف يشارك الإنسان الله؟ بالطاعة.

> يقوم الخير على طاعة الله... هذه حياة الإنسان؛ عصيان الله شرّ، وهذا موت الإنسان (٤،٣٩،١)

ولكنّ آدم عصَى الله، رغبةً منه في عدم الموت: غير أنّ عصيانه أدّى به إلى الموت:

> مع الأكل (من شجرة معرفة الخير والشرّ)، جلب آدم وحوّاء عليهما الموت، لأنّهما أكلا وهما يعصيان، وعصيان الله يجلب الموت (٥،٢٣،١)

يتكلّم إيريناوس على آدم بتسامح «وعطف وبعض الحنوّ»[٢١]: «لقد سقط آدم في إغواء كائن آخر، بحجّة عدم الموت» (٣،٢٣،٥)

لا شكّ أنّ آدم كان سيّد الأرض وكلّ ما عليها، حتّى الملائكة (**تبيان ١٢**)، ولكنّ «الإنسان (آدم) كان بعد صغيرًا، فقد كان طفلاً، وكان عليه أن ينموَ ليصل إلى سنّ البلوغ» (**تبيان ١٢**).

وهذا يعني أنّه لم يكن يملك بعد استخدام قواه استخدامًا كاملاً، بل كان عليه حتمًا أن ينموَ ليبلغ كمالَه[٢٢]. لذلك أحاطه الله بعطفه، ففيما خاط آدم وحوّاء من

---

٢١ – راجع:
REYNDERS (Dom Bruno), *Optimisme et théocentrisme chez Saint Irénée, Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, Louvain, 1936, pp. 225-252.

٢٢ – المرجع السابق.

ورق التّين الشائك وصنعا لهما منه مآزر، صنع لهما الربّ أقمصة من جلـــد وألبســهما (٣،٢٣،٥).

والموت نفسه يمنحه الله للإنسان برحمة، ليوقف الخطيئة (٣،٢٣،٦)، ومن ثَـــمَّ لا يمكن الارتيابُ بخلاص آدم:

لقد غُلِب آدم، إذ انتزع العدوّ منه الحياة؛ ولذلك عندما غُلِب العدوّ بدوره [وقد غلبه نســل المرأة (رؤ ٢٠:٢)، الذي ولدته مريم]، استعاد آدم الحياة... ومن ثمّ فالذين ينكرون خــلاص آدم يكذبون. إنّهم يستبعدون أنفسهم عن الحياة، إذ لا يعتقدون بإعادة الخروف الضالّ: فــإن كان لا يزال ضالاً، فكلّ النسل البشريّ لا يزال تحت سلطان الهلاك (٣،٢٣، ٧و٨)

٣. منذ البدء

الخلاص تحقّق بالمسيح، مرسَل الآب، وهذا الخلاص يشمل جميع الناس منذ البــدء. فالخلاص واحد والتدبير الإلهيّ شامل:

لم يأتِ المسيح للّذين آمنوا به في أيّام تيباريوس قيصر فحسب، والآب لم يسهر بعنايته علــى أناس اليوم فحسب، بل على جميع الناس منذ البدء، الذين، بحسب قدرتهم، في وسط جيلــهم، عبدوا الله وأحبّوه، وتصرّفوا بعدل وقداسة تجاه قريبهم، واشتهوا أن يروا المســيح ويســمعوا صوته (٤،٢٢،٢)

٤. جدّة التجسّد

في هذا السياق يُطرح السؤال التالي: إذا كان المسيح كان منذ البـــدء، مـــع الآب والروح القدس، حاضرًا في الخليقة التي صنعها، فما الأمر الجديد الذي حمله التجسّد؟

إنْ خطر لكم أن تسألوا ما الجديد الذي أتى به الربّ بمجيئه، فاعلموا أنّه أتى بكلّ جديــد إذ أتانا بنفسه، هو الذي كان قد أُنبِئ به. فما أُعلن سابقــاً هو أنّ الجدّة سوف تأتي لتجــدّد الإنسان وتُحييه ثانية. فإن كان مجيءُ الملك قد أنبأ به سابقــاً الخدّام الذين أُرسلوا، فإنّما ذلك لتهيئة استقبال السيّد. ولكن متى وصل الملك وامتلأ شعبُه بالفرح المعلَن عنه، ونالوا منه الحريّة وتمتّعوا بمشاهدته، وسمعوا كلامَه وتنعّموا بعطاياه، فالناس العقلاء لا يتساءلون عـــن الجديــد الذي أتى به الملك بالنسبة إلى من أنبأ بمجيئه: فقد جاء هو بنفسه ووهب الناس الخيرات الــتي أُنبِئ عنها سابقــاً والتي يشتهي المرسلون [الملائكة] أنفسهم أن يطّلعوا عليها (١ بط ١:١٢)

٥. الكلمة المتجسّد هو وحي الله

«الله لم يره أحد قطّ، الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو أخبر عنه» (يو ١٨:١). لا يني إيريناوس يُثبت أنّنا نعرف الآب بالابن وذلك منذ البدء، ولكنّ الله يصير مرئيًّا في تجسّد الابن:

هكذا منذ البدء فالابن يوحي بالآب، لأنّه منذ البدء مع الآب. إنّه هو الذي عرض للجنس البشريّ رؤى الأنبياء، وتنوّع المواهب، وتمجيد الآب، بانتظام وتناغم، وفي الأزمنة الملائمة... مظهرًا الله للناس، ومقدّمًا الناس لله... (٤، ٢٠، ٧)

بالكلمة شخصيًّا الذي صار مرئيًّا ومحسوسًا، أظهر الآب نفسَه، وإن لم يؤمن به الجميع على التساوي، بيد أنّهم جميعًا قد رأوا الآب في الابن؛ فالحقيقة غير المرئيّة التي يشاهدونها في الابن هي الآب، والحقيقة المرئيّة التي يشاهدون فيها الآب هي الابن (٤، ٦، ٦)

وثمّة ترجمة أخرى تقول بقوّة: «الآب هو ما لا يُرى في الابن، والابن هو ما لا يُرى في الآب»[٢٣]:

الآب لا يُرى ولا يُدرَك بالنسبة إلينا، ولكنّ كلمته يعرفه؛ إنّه لا يفي به وصف، ولكنّ كلمته يُخبر عنه (٤، ٦، ٣).

٦. استعادة كلّ شيء تحت رأس واحد

ها نحن قد وصلنا إلى الذّروة، إلى اكتمال التدبير. فالقول إنّ الكلمة المتجسّد يستعيد البشريّة يعني أنّ البشريّة تعود من جديد إلى صورتها الأولى، وتتّخذ رأسًا جديدًا: فآدم الجديد قد أتى ومعه كلّ شيء جديد. استقى إيريناوس هذه الفكرة من بولس الرسول: «إنّ الله قد أعلن لنا سرّ مشيئته، الذي سبق فقصده في نفسه، ليحقّقه عند تمام الأزمنة، أي أن يجمع تحت رأس واحد في المسيح، كلّ شيء، ما في السماوات وما على الأرض» (أف ١٩:١-١٠). ومن بولس أيضًا استقى صورة آدم الجديد (رو ٥؛ ١ كو ١٥). يتوسّع إيريناوس بهذه الفكرة بوجه شخصيّ وبكلّ عمق. يمكن تمييز ناحيتين في فكره: من جهة يستعيد الكلمة المتجسّد في ذاته البشريّة كلّها وحتّى الخليقة بأسرها، ومن جهة

---

٢٣ - SC n° 100

أخرى، لكونه آدم الجديد، يستعيد عمل آدم الأوّل، فيجدّده، ويُصلحه، وبطاعته يُزيل العصيان الأوّل.

١. يسوع المسيح يستعيد في ذاته البشريّة كلّها: فابن الله صار إنسانًا «مستعيدًا في ذاته العمل الذي صنعه الآب في البدء، وساعيًا في طلب الضالّ». وفي تجسّده يبيّن للإنسان الصورة الأولى التي خُلق عليها آدم. فالله الآب، عندما صنع الإنسان، صنعه على مثال ابنه المتجسّد، ومن ثمّ فالإنسان هو، حتّى في جسده، على صورة ابن الله المتجسّد:

> إنّ كلمة الله قد صار إنسانًا، وجاعلاً الإنسان شبيهًا به، حتّى يصير الإنسان، بمشابهته الابن، ثمينًا في عيني الآب. فقد قيل في الأزمنة السابقة إنّ الإنسان صُنع على صورة الله، ولكنّ هذا لم يكن يظهر، إذ إنّ الكلمة كان بعد غير منظور، هو الذي على صورته صُنع الإنسان. ولأجل هذا فُقد المثال بسهولة. ولكن لمّا صار الكلمة بشرًا، أظهر الصورةَ في كامل حقيقتها، إذ صار هو نفسُه ما كانت الصورة عليه، وأعاد المثال بوجه ثابت، إذ جعل الإنسان شبيهًا بالآب غير المنظور بواسطة الكلمة الذي صار منظوراً (٥،١٦،٢)
>
> إنّ الربّ هو الذي استعاد في ذاته كلّ الأمم المتفرّقة منذ آدم، وكلّ السن البشر وأجيالهم، بما في ذلك آدم نفسه. ومن أجل ذلك يدعو بولس آدم «رمز المزمع أن يأتي» (رو ٥: ١٤) (٣،٢٢،٣)

ويبيّن إيريناوس أنّ المسيح قد استعاد في ذاته كلّ أجيال الحياة الإنسانيّة. «فقد جاء ليخلّص جميع الناس: الأطفال والأولاد، والشبّان والشيوخ» (٢،٢٢،٤). نجد هنا شهادة قديمة عن معمودية الأطفال.

ويرى إيريناوس في سرّ الإفخارستيّا تحقيقًا لاستعادة الخليقة كلّها في شخص الكلمة المتجسّد وتجديدها. «فبما أنّ آدم الجديد يصير حاضرًا في الخبز والخمر، في منتوجات الأرض، ليستعيد ليس فقط الإنسان بل أيضا الطبيعة والكون... فالمسيح يستعيد في ذاته كلّ شيء مفتديًا إيّاه، ويجمع السماء والأرض في الإنسان، إذ قد استعادهما في ذاته، ويلخّص في شخصه كلّ نظام الخلاص وبالتالي كلّ شيء على الإطلاق»[٢٤]:

---

٢٤ – von BALTHASAR (Hans URS), *op.cit.*, p. 49

نحن أعضاؤه، ونتغذّى بواسطة الخليقة... فالكأس المستقاة من الخليقة، قد أعلنها دمَه الذي بـه يتقوّى دمُنا؛ والخبز المتّخذ من الخليقة، قد أعلنه جسدَه الذي به تتشدّد أجسادُنا (٥،٢،٢)[٢٥].

٢. آدم الجديد يستعيد عمل آدم الأوّل، وطاعتُه تُزيل العصيان الذي كان سبب هلاكنا[٢٦]:

المسيح يُقيم في ذاته الإنسانَ الساقطَ إلى الأرض (**تبيان ٣٨**)

لقد استعاد بطاعته على العود العصيان الذي تمّ بالعود (٥،١٩،١)

بالطاعة التي خضع لها حتّى الموت على العود، أزال العصيان القديم الذي ارتُكب على العـود (**تبيان ٣٤**)

بآدم الجديد، قهر الله «القويّ» (أي الشيطان، راجع: متّى ١٢:٢٩)، وانتزع منه مـا كـان يملكه. لقد لاشى الموت لُيعيد الحياةَ للإنسان نفسه الذي كان قد قُضي عليه (٣،٢٣،١).

ثمّ إنّ إيريناوس، بعد أن يتكلّم على المسيح، آدم الجديد، يتكلّم مباشرة على مـريم العذراء:

كما أنّ يد الله خلقت آدم من أرض عذراء، كذلك لّما جمع كلمة الله الإنسان في شـخصه، وُلد من مريم العذراء. وهكذا إلى جانب حوّاء، ولكن على خلافها، قامت مريم بدور في عمل الجمع هذا الذي هو عمل خلاص الإنسان، لّما حبلت بالمسيح. حوّاء أغواها الشرّ وعصـت الله. أمّا مريم فاستسلمت لطاعة الله وصارت المحامية عن حوّاء العذراء. إنّ حوّاء، وهي بعـد عذراء، كانت سبب الموت لها وللجنس البشريّ بأسره. أمّا مريم العذراء فبطاعتها صارت لهـا وللجنس البشريّ بأسره سبب خلاص. من مريم إلى حوّاء هناك إعادة للمسيرة عينها، إذ مـا من سبيل لحلّ ما تمّ عقدُه إلاّ بالرجوع باتّجاه معاكس لفكّ الحبال التي تمّ عقدُها. لذلك يبـدأ لوقا نسب يسوع ابتداء من الربّ ويعود إلى آدم (لو ٣:٢٢-٣٨)، مظهرًا أنّ الحركة الحقيقيّة لا تسير من الأجداد إليه، بل منه إلى الأجداد، وفق الولادة الجديدة في إنجيل الحيـاة. هكـذا أبطلت طاعة مريم معصية حوّاء. ما عقدته حوّاء بعدم إيمانها حلّته مريم بإيمانها (٣،٢٢،٤)

---

٢٥ – راجع أيضًا: ٣،١١،٥.

٢٦ – راجع التوسّع في هذه الفكرة في:

STEINER (M.), *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de Saint Justin à Origène*, "Études Bibliques", Paris, 1962.

> لمحو الضلال الذي لحق بالتي كانت مخطوبة – العذراء حوّاء – حمل الملاك البشارة الجديدة الحقّة إلى التي كانت مخطوبة، العذراء مريم. حوّاء ضلّت بكلام ملاك (الشيطان)، واختبأت من وجه الله بعد أن عصت كلمته، أمّا مريم فبعد أن سمعت من الملاك (جبرائيل) البشرى الجديدة، حملت الله في أحشائها لأنّها أطاعت كلمته. إذا كانت الأولى عصت الله، فالثانية رضيت بأن تطيعه. وهكذا صارت العذراء مريم المحامية عن العذراء حوّاء. وكما ربط الموت الجنس البشريّ بسبب امرأة، كذلك خُلّص الجنس البشريّ بواسطة امرأة (٥،١٩،١)

في هذه العلاقة التي يُقيمها إيريناوس بين المسيح ومريم العذراء يمكن أن نرى «بدء اللاهوت المريميّ»[٢٧].

٧. «مخلَّصون بدمه»: الصِّلة بين التجسّد والفداء

يرى البعض أنّ لاهوت التجسّد قد حجب عند إيريناوس لاهوت الفداء. فيقول، مثلاً، هارناك: «إنّ عمل المسيح هو، في نظر إيريناوس، أمر ثانويّ. كلّ عمل المسيح متضمَّن في طبيعته كإله وإنسان معًا».

إنّ هذا الحكم يخلو من الدقّة، إذ إنّ إيريناوس يعطي عن المسيحيّة خلاصة كاملة مؤتلفة ومتوازنة تمام التوازن[٢٨].

لا شكّ «أنّ مفهوم التجسّد هو حجر الزاوية في لاهوته، والأساس الذي يرتكز عليه كلّ شيء»، ولكنّ «التجسّد هو، في نظر إيريناوس، الشرط الضروريّ ليتمّ عمل الفداء»[٢٩]:

> إنّ الربّ قد افتدانا بدمه الخاصّ، فأعطى نفسه من أجل نفسنا، وجسده من أجل جسدنا (٥،١،١)
>
> لقد غسل بيديه أرجل تلاميذه، أعني البشريّة (٤،٢٢،١)

---

٢٧ – von BALTHASAR (Hans URS), *op.cit.*, p. 49

٢٨ – راجع في هذا الموضوع الفصل الثاني المخصّص لإيريناوس من كتاب:
AULEN (G.), *Le triomphe du Christ*, "Foi Vivante" nº 124, p.36

٢٩ – المرجع السابق، ص ٣٨-٣٩.

يجمع إيريناوس بين آلام المسيح الخلاصيّة ونزوله إلى الجحيم: فقد أراد المسيح أن يرى بعينيه ما كان غير مكتمل في الخليقة، ليمنح الخلاص للعمل الذي كان هو نفسه قد صنعه:

> إنّ عيون التلاميذ كانت مثقلة عندما جاء المسيح إلى آلامه، وإذ رآهم الربّ نائمين تركهم أوّلاً على حالهم، وهذا يعني صبر الله إزاء نوم البشر، ولكنّه عاد ثانيةً وأيقظهم، وهذا يعني أنّ الآلام هي استيقاظ التلاميذ النائمين الذين لأجلهم «نزل إلى أعماق الأرض»، ليرى بعينيه ما كان غير مكتمل في الخليقة (٤، ٢٢،١)
>
> هذا الابن «الله-معنا» نزل إلى أعماق الأرض ليطلب الخروف الضالّ، أي العمل الذي كان صنعه هو نفسه، ويعود من جديد إلى العلى (أف ٤: ١٠)، ليقدّم لأبيه هذا «الإنسان» الذي وجده، ويوصيه به (٣،١٩،٣)

جـ) تربية الإنسان التدريجيّة

«أيّها الإنسان، لست غير مخلوق» (٣،٢٥،٢): ينظر إيريناوس إلى الإنسان نظره إلى كائن في صيرورة دائمة، وفي الوقت عينه يبني «لاهوتاً للزمن»، يتابع فيه الله بمحبة عمله التربويّ، فيقود الإنسان شيئاً فشيئاً إلى اكتماله: «إنّ الله صنع الإنسان لينمو وينضج، بحسب قول الكتاب: "انموا واكثروا" (تك ١:٢٨)» (٤،١١،١)

١. مفهوم إيريناوس للإنسان

كرامة الإنسان تأتي من كونه خُلق على صورة الله: «إنّه عاقل، وبذلك هو شبيه بالله: خُلق حرًّا وسيّد أفعاله...» (٤،٤،٣).

و«الجسد» نفسه الذي يحتقره الغنوصيّون يتّخذ كرامته من كونه خُلق، كما رأينا، على صورة ابن الله المتجسّد.

- الإنسان المكتمل هو وحدة: نفس - جسد - روح. ويكتمل الإنسان عندما يشارك روح الله. فالروح القدس هو الذي يُعطي الحياة الحقيقيّة التي يدعو الله الإنسان إليها:

الإنسان المكتمل هو مجموعة تشكّل وحدة مكوّنة من النفس التي تنال روح الآب والتي هي متّحدة بالجسد المصنوع على صورة الله (٥،٦،١)

الجسد المصنوع لا يشكّل وحده الإنسان المكتمل، فهو ليس إلاّ جسد الإنسان، وبالتالي بُعْدٌ منه. ولا النفس وحدها هي الإنسان: إنّها تُعطى اسم الروح، وليس روح الإنسان. إنّ اتّحاد هذه الحقائق الثلاث هو الذي يكوّن الإنسان المكتمل (٥،٦،١)

الروح القدس يُحيط بالجسد والنفس من الداخل ومن الخارج، ويبقى على الدوام مع الإنسان، ومن ثَمَّ لا يغادره البتّة (٥،١٢،٢)

ويُظهر إيريناوس إعجابَه بالجسد المدعوّ إلى القيامة في عدم الفساد، هذا الجسد الذي صنعه الله ونال صورته من الفنّ الإلهيّ:

إنّ الجسد سيصير قادراً على أن ينال قدرة الله (بالقيامة)، إذ إنّه في البدء حصل على الفنّ الإلهيّ، وهكذا صار جزء منه عيناً ترى وآخر أذناً تسمع، وآخر يدًا تلمس وتعمل، وآخر أعصاباً مشدودة من كلّ جانب وتجمع بين الأعضاء، وآخر شرايين وعروقًا يمرّ فيها الدم ونَفَس التنفّس... فالجسد إذن غير مُقْصًى عن فنّ الله وحكمته وقدرته التي تمنح الحياة وتظهر في الضعف أي في الجسد (٥،٣،٢-٣)

– الإنسان خُلق من أجل اكتماله، خُلق «كمستودع لعطايا الله» (٤،١٤،١) الذي «هو فيض وغنى» (٣،١٠،٦): «الله يمنح الذين يحبّونه خيرات أكثر وأعظم، بقدر ما تنمو محبّتهم له» (٤،٩،٢). وهكذا نصل إلى لاهوت الزمن.

٢. لاهوت الزمن

التدبير الإلهي يتحقّق «في البداية والوسط والنهاية» (٣،٢٤،١).

– **هدف الخليقة**: الله الواحد يدعونا إلى مشاركته حياته:

«المسيح صار إنساناً، مرئيًا وملموسًا ليجعل الإنسان يشترك في حياة الله» (٤، ١٤،٢). «الرب لا يطلب منّا شيئاً، كأنّه بحاجة إلينا. بل نحن بحاجة إلى الشركة معه، لذلك أعطى ذاته بسخاء ليجمعنا في حضن الآب» (٥،٢،١). «الشركة مع الله هي التي تمنحنا أن نشاركه في عدم الفساد» (**تبيان** ٤٠).

وثمّة صلة بين رؤية الله ومشاركة الله في عدم الفساد: «سنعاين الله، ورؤية الله تجعل الإنسان غير فاسد، وعدم الفساد يقرّبه من الله» (٤،٣٨،٣).

– **شريعة النموّ والنّضج**: الزمن هو عطية الله للإنسان، وله معنى عميق، فهو الشرط لتنضج فيه ثمرة الخلود :

«لقد جعل الله الأشياء الزمنيّة للإنسان لينمو في ما بينها، ويُنتج ثمرة الخلود» (٤،٥،١)،
«الأرض هي الحقل الرائع والمؤلم الذي فيه يتكوّن كياننا الأبديّ»[٣٠].

وعلى الإنسان أن يقبل شريعة نموّ كيانه، ليظلّ طيّعًا بين يدي الله الذي يصنعه (٤،٣٩،٢):

إنّ الله قد حدّد كلّ شيء مسبّقًا من أجل اكتمال الإنسان، حتّى يظهر صلاحُه ويتمّ برّه...
ويصل الإنسان إلى النّضج الكامل ليستطيع أن يعاينَ الله ويُدركَه (٢،٢٥،٣)

هذا هو النظام، وهذا هو الإيقاع، وهذه هي الحركة التي بها يصير الإنسان المخلوق على صورة الله غير المخلوق ومثاله: الآب يقرّر ويأمر، الابن ينفّذ ويصنع، الروح يغذّي ويُنمي، والإنسان ينمو شيئًا فشيئًا، ويرتفع نحو الكمال، أي إنّه يتقرّب من غير المخلوق: إذ ليس من كامل سوى غير المخلوق وهو الله. أمّا الإنسان فكان عليه أن يُصنَع أوّلاً،
وبعد أن يُصنَع ينمو،
وبعد أن ينموَ يصير بالغًا،
وبعد أن يصيرَ بالغًا يتكاثر،
وبعد أن يتكاثرَ يقوى،
وبعد أن يقوى يُمجَّد،
وبعد أن يُمجَّد، يعاين الله أخيرًا (٤،٣٨،٣)

– **تعوّد الواحد على الآخر**: الله يتعوّد على الإنسان، والإنسان يتعوّد على الله. وعندما يرسل الآب يديه، الكلمة والروح، لطلب الخروف الضالّ، فهذان أيضًا عليهما أن يتعوّدا على الإنسان ليربّياه بصبر ويعلّماه أن يتعوّد على الله.

٣٠ – de LUBAC (H.), *Le Drame de l'humanisme athée*, Paris, 1945, 3ème éd., p. 11

– **الأسلوب الإلهيّ في تربية الإنسان:** الله لا يغصب أحدًا بل يترك للإنسان حريّته. لذلك يعاني الإنسان جهادًا طويلاً، «والإكليل الذي سيناله سيكون ثمينًا بقدر ما يكون الجهاد للحصول عليه صعبًا» (٤،٣٧،٧). وهذا الجهاد يتمّ في نفس الإنسان الواقعة بين الجسد والروح. «فتارة تتبع الروح، وطورًا تنقاد لإغراءات الجسد وتسقط في الشهوات الأرضيّة» (٥،٩،١). هكذا يختبر الإنسان الخير والشرّ، ولكنّنا «نعلم أنّ الله في كلّ شيء يسعى لخير الذين يحبّونه» (رو ٨:٢٨). لقد رأى الله مسبّقًا الغلبة التي سيعطيها للإنسان بوساطة الكلمة المتجسّد، لذلك يحتمل كلّ أوهان الناس:

احتمل الله بصبر أن يرى يونان يبتلعه الحوت، لا ليراه هالكًا إلى النهاية، بل ليكون أكثر خضوعًا له بعد خروجه من جوف الحوت، وليمجّد تمجيدًا أعظم الإله الذي خلّصه على غير رجاء... وكذلك منذ البدء احتمل الله سقطة الإنسان، لا ليراه هالكًا إلى النهاية، بل لأنّه كان قد أعدّ له الخلاص بالكلمة، بحسب آية يونان... (٣،٢٠،١). وآية يونان هي صورة لموت المسيح وقيامته.

– **دور الإنسان:** مشاركة الله في الجهاد، والطاعة لله والثقة به. على الإنسان أن يتمرّن على فعل الخير بالجهاد:

إنّ إدراك الخير هو ثمرة الجهاد من أجله... فالصحّة لا يُدرَك ثمنها إلاّ بعد اختبار المرض، وكذلك تظهر قيمة النور بمقارنته مع الظلمة، وقيمة الحياة بمقارنتها مع الموت. هكذا الملكوت السماويّ هو أثمن للذين يعرفون الملكوت الأرضيّ، وبقدر ما يصير ثمينًا نُحبّه؛ وبقدر ما نحبّه نتمجّد لدى الله (٤،٣٧،٧)

الإنسان حرّ وسيّد أفعاله، وسبب عدم اكتماله يكمن في عدم خضوعه لعمل الله: «فالله لا يهمل الإنسان، هو الذي يستطيع أن يقيم من الحجارة أبناء لإبراهيم (متّى ٣:٩)» (٤،٣٩،٣)، وعلى الإنسان أن يكون طيّعًا لعمل الله فيه:

لست أنت الذي يصنع الله، بل الله هو الذي يصنعك. فإن كنت عملَ الله، فانتظر بصبر يد الصانع الذي يصنع كلّ شيء في الوقت المناسب، وأعني في الوقت الذي يناسبك أنت الذي صُنِع. فقدّم له قلبًا ليّنًا وطيّعًا، واحفظ الصورة التي يعطيك إيّاها الصانع، وليكن فيك

الماء[31] الذي يأتي منه، وبدونه تقسو وبصمات أصابعه تزول عنك. بمحافظتك على الصورة، ترتقي إلى الكمال، فبالفنّ الإلهيّ، ينحجب الخزف الذي فيك. إنّ يده قد خلقت جوهرَك: وهي التي ستكسوك بالذهب الخالص والفضة في الداخل وفي الخارج (خر ٢٥:١١)، وتزيّنك بحيث يصبو الملك نفسه إلى حسنكَ (مز ٤٤:١٢) (٤،٣٩:٢).

٣. اكتمال الإنسان في عدم الفساد

الإنسان الحرّ يختار إذن مصيرَه: «كلّ الأحداث (أي تدبير الخلاص) جرت لصالح الإنسان وخلاصه، إذ جعلت حريّته تنضج من أجل الخلود وصيّرت الإنسان أكثر قدرة على الخضوع الأبديّ لله» (١،٢٩،٥).

– عدم الفساد والطاعة لله مرتبطان ارتباطًا وثيقًا: بالطاعة يشترك الإنسان في حياة الله، وباشتراكه في حياة الله يشترك في عدم الفساد، الذي ليس من خصائص طبيعة الإنسان (١،٢٠،٣)، إنّما هو نعمة يمنحها الله للإنسان بوساطة كلمة الله المتجسّد، الذي هو عادم الفساد والموت، وقد أهّلنا أن نتّحد به لننال عدم الفساد والموت.

– كما أنّ الكلمة والروح، يدي الآب،، هما اللذان صنعا الإنسان في البدء، كذلك فهما أيضًا يقودان الإنسان إلى اكتماله: «بالروح نرتقي إلى الابن، وبالابن إلى الآب، ثم يسلّم الابنُ عملَه إلى الآب» (٢،٣٦،٥).

– الإفخارستيّا عربون الخلود: في الإفخارستيّا يستعيد المسيح الكون كلّه، وجسد المسيح يغذّي جسد الإنسان. «لذلك أجسادنا التي تشترك في الإفخارستيّا لا يعتريها الفساد، بما أنّ لها رجاء القيامة» (٥،١٨،٤). على هذه الأرض «يتمرّن الجسد ويتعوّد أن يحمل الحياة»، فكيف يقول البعض إنّ الجسد لا يستطيع أن يشترك في الحياة؟ «كما لو أنّ الإسفنجة الممتلئة ماء التي يمسكها إنسان في يده غير قادرة على الاشتراك في الماء، أو كأنّ الشعلة الملتهبة التي يحملها غير قادرة على الاشتراك في النور» (٣،٣،٥).

---

٣١ – الماء هو رمز الروح القدس. راجع: الردّ على الهراطقة ٢،١٧،٣.

- حياتنا المجزّأة والعابرة تُعدّنا لكمال الحياة، «وحياة الإنسان معاينة الله»، ولكنّ الله قد ترك للإنسان «حرّية الاختيار»:

إنّ الله يمنح الشركةَ معه لكلّ الذين يحفظون محبّته. والشركة مع الله هي الحياة والنور والتمتّع بخيراته. أمّا الذين ينفصلون عنه بملء إرادتهم، فيعاقبهم بالانفصال الذي اختاروه. والانفصال عن الله هو الموت... والحال أنّ خيرات الله أبديّة ولا نهاية لها: لذلك الحرمان منها هو أيضًا أبديّ ولا نهاية له (٥،٢٧،٢)

الخطيئة تجعل من الإنسان محرومًا إلى نفسه (٤،١٨،٣)

إيريناوس ونظريّة «الألفيّة»

على غرار يوستينُس، يعتقد إيريناوس بأنّ المسيح سوف يعود إلى هذا العالَم محاطًا بالقدّيسين ليملك في الأرض «ألف سنة»، استنادًا إلى تفسير حرفيّ لما ورد في سفر الرؤيا ٢٠:٣-٦. غير أنّه لا يحدّد تاريخ هذه العودة. والملكوت الزمنيّ الذي سيُنشئه المسيح سيكون «تمهيدًا للخلود» (٥،٣٢،١). وسيكون هذا العالَم «عالَمًا مجدَّدًا»، يتعوّد فيه الصدّيقون الذين قاسوا العبوديّة في هذا العالَم شيئًا فشيئًا إدراكَ الله. يهدف إيريناوس من خلال اعتقاده بالألفيّة إلى التأكيد أنّ خلاص الله يشمل العالم الأرضيّ والمادّيّ بأسره: الناس والأرض والتاريخ. «إيريناوس هو المحامي عن الأرض الجديدة...؛ أمّا تعلّقه في الوقت عينه بالنصوص الرؤيويّة التي تتكلّم على الألف سنة فأمرٌ ثانويّ، بالنظر إلى ما يقصده من خلال ذلك»[٣٢].

خلاصة

تحتلّ كتابات إيريناوس محلاً أساسيًّا في تاريخ الفكر المسيحيّ. ويتميّز لاهوته الذي يعالج تاريخ الخلاص بمجمله بالشمول والوضوح والاعتماد الدائم على الكتاب المقدّس الذي يفسّره مستندًا إلى قاعدة إيمان الكنيسة التي يبقى أمينًا لها. ويُثبت، بإزاء الغنوصيّة،

٣٢ - von BALTHASAR (Hans URS), *op.cit.*, p. 83

أنّ إيمان الكنيسة ليس «معرفة» محصورة على نُخبة من المفكّرين، إنّما هو لخير جميع المؤمنين، ولاسيّما البسطاء والصغار منهم. وينتقد رفض الهراطقة للوحي الإلهيّ وبالتالي للخلاص الذي يأتينا بالتجسّد الذي يُعيد تجديد البشريّة إذ يُدخلها في الشركة مع الله: «الهراطقة ينبذون مزيج الخمر السماويّ ولا يريدون إلاّ ماء هذا العالم، ولا يقبلون أن يمتزج الله بهم، بل يؤثرون الاستمرار في آدم الذي سقط وطُرد من الفردوس» (٣،١،٥).

يتوسّع إيريناوس في لاهوته انطلاقًا من محورين: الخالق وخليقته. ولكنّ كلّ شيء ينطلق من عمل الله الخالق المتسامي. يرفض إيريناوس كلّ ثنائيّة، ويترنّم بجمال الخليقة التي صنعها الله: الكون، والمادة، وبنوع خاصّ جسد الإنسان الذي يرى فيه مستودع الروح القدس. لقد خلق الله الإنسان عن محبّة ويخلّصه عن محبّة. ويداه لم تتركا عملَه ولن تتركاه. فالكلمة يُرسَل إلى الإنسان-البشريّة، الخروف الضالّ (٣،١٩،٣)، والروح القدس يُعطى لكلّ الأمم لإدخالها إلى الحياة (٢،١٧،٣)، ومساعدة الإنسان على أن يتآلف مع الله. وعلى هذا النّحو «يضمّ الآب إليه ابنَه (الإنسان) في عناق الكلمة والروح»[٣٣].

> وهكذا، في النهاية، فإنّ كلمة الآب وروح الله، باتّحادهما بالجوهر القديم المصنوع، أعني جوهر آدم، قد جعلا الإنسان حيًّا وكاملاً، وقادرًا على أن يُدركَ الآب الكامل. فإنّ آدم لم يُفلت يومًا من يدي الله اللتين كلّمهما الآب عندما قال: لنصنع الإنسان على صورتنا ومثالنا (٣،١،٥).

إنّ اكتمال البشريّة سيتمّ الاحتفال به في نشيد التهليل والابتهاج:

> إن كنّا منذ الآن، بعد أن نلنا عربون الروح القدس، نصرخ «أبّا، أيّها الآب»، فماذا يكون عندما نقوم ونعاين الله وجهًا لوجه، عندما يفيض جميع الأعضاء بنشيد التهليل والابتهاج، ممجّدين الذي أقامهم من بين الأموات وأنعم عليهم بالحياة الأبديّة! (١،٨،٥)

---

٣٣ - MAMBRINO (J.), *op.cit.*

مراجع الفصل السابع

١ . طبعات وترجمات

- *Contre les hérésies*, Trad. A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU, Ch. MERCIER, B. HEMMERDINGER, SC n° 100; 152-153; 210, 211; 263-264; 293-294.
- *La Démonstration de la prédication apostolique*, Trad. A. ROUSSEAU, SC n° 62, 1959; n° 406, 1995.

٢ . دراسات

- ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris, 1961, pp. 209-219.
- ANDIA (Y. de), *Homo Vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris, 1986.
- AULEN (G.) *Le Triomphe du Christ*, Aubier, Paris, "Foi Vivante", 1970.
- BENOÎT (A.), *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses 52, 1960.
- BLANCHARD (M.), *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, Coll. "Cogitatio Fidei" 175, Cerf, Paris, 1993.
- DOUTRELEAU (L.) et REGNAULT (L.), Art. "Irénée", *Dictionnaire de Spiritualité* 7/2, 1971, pp. 1923-1969.
- DROBNER (Hubertus R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 115-119, 152-154
- FANTINO (J.), *L'homme image de Dieu chez saint Irénée de Lyon*, Paris, 1986.
- FANTINO (J.), *La théologie d'Irénée*. Coll. "Cogitatio Fidei" 180, Cerf, Paris, 1994.
- HOUSSIAU (Albert), *La Christologie de Saint Irénée*, Louvain-Gembloux, 1955.
- LANNE (E.), *La vision de Dieu*, dans *Irénikon* 1960, pp. 311-320.
- LANNE (E.), «L'Église de Rome "*a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundate et constitutae ecclesiae" (Adv. Haer.* III, 3,2)», dans *Irénikon* 49, 1976, pp. 275-322.
- LANNE (E.), «"La règle de la vérité". Aux sources d'une expression de saint Irénée, dans *Lex Orandi-Lex Credendi.* Hommage à C. Vagaggini », Studia Anselmiana 79, 1980, pp. 57-70.
- LASSAT (H.), *Promotion de l'homme en Jésus-Christ d'après Irénée de Lyon, témoin de la Tradition des Apôtres*, Strasbourg, 1974.
- LASSAT (P. et H.), *Dieu veut-il des hommes libres?*, Mame, Paris, 1976.
- MAMBRINO (J.), "Les deux mains de Dieu dans l'œuvre de Saint Irénée", *Nouvelle Revue Théologique*, t. 79, 1957, pp. 355-370.
- NIELSEN (J. T.), *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyons*, Assen, 1968.

- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, D.D.B., Paris, 1981, pp. 273-328.
- REYNDERS (B.), *Vocabulaire de la "Démonstration" et des fragments de saint Irénée*, Chevetogne, 1958.
- ROULET (J. de), "Saint Irénée, évêque", dans *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 73, 1993, pp. 261-280.
- *SCHOEDEL (W.R.)*, "Thological Method in Irenaeus", dans *Journal of Theological Studies* NS 35, 1984, pp. 31-49.
- URS Von BALTHASAR (Hans), *La Gloire et la Croix*, Aubier, Paris, 1968.

الفصل الثامن

الأدبُ المسيحيّ في القرن الثالث[1]

الكتّاب الغربيّون

ترتليانُس
هيبوليتس الرومانيّ
كبريانُس أسقف قرطاجة

كتّاب الشرق اليونانيّون

إكليمنضُس الإسكندريّ
أوريجانس
أوسابيوس القيصري

---

١ - راجع لهذا الفصل:
PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, D.D.B., Paris, 1981, pp. 329-459.

الكتّاب الغربيّون

لغتهم

ترتليانُس، خطيب قرطاجة، كتب مُعظم مؤلّفاته باللغة اللاتينيّة. وقد كتب بعض المؤلّفات باليونانيّة، وذلك، بحسب قوله «إرضاءً لفنّاني المسرح»[٢].

في رومة، هيبوليتُس لم يكتب إلاّ باليونانيّة. فإنّ تطوّر اللغة كان أكثر بطئاً في رومة. وعلى كلّ حال فقد بقيت اللغة اليونانيّة اللغة الرسميّة في الكنيسة حتّى أواسط القرن الرابع. والقدّاس الإلهيّ لن يُحتَفَل به باللاتينيّة إلاّ مع البابا داماسيوس (٣٦٦-٣٨٤).

كبريانس أسقف قرطاجة لم يكتب إلاّ باللاتينيّة.

أمّا ترتليانُس فهو الكاتب العبقريّ الذي أنشأ المصطلحات اللاهوتيّة في اللغة اللاتينيّة المسيحيّة، مستعيناً باللغة التي كانت تستعملها الجماعات المسيحيّة: «لقد استقى من ثروات اللغة الدارجة، وبهذه الطريقة صار، ليس مبدع اللغة المسيحيّة، بل الباعث الذي أدخل لغة المسيحيّين الثوريّة والغير التقليديّة في الأدب المسيحيّ»[٣].

---

٢ - في الإكليل ٦.

٣ - MOHRMANN (C.), *Études sur le latin des chrétiens*, Rome 1958, p. 146.

ترتليانــُـس (نحو ١٥٥ – بعد سنة ٢٢٠)

أوّلاً: شخص ترتليانــُـس

١. حياته
٢. شخصيّته
٣. إنشاؤه

ثانيــاً: مؤلّفاتــه

١. الكتابات الدفاعيّة
٢. الكتابات الجدليّة
٣. الكتابات النّسكيّة

ثالثــاً: فكره العقائديّ

١. اللاهوت وعلاقاته بالفلسفة والقانون
٢. بعض النقاط العقائديّة الهامّة

خلاصة: شخصيّة مؤثّرة

الجسد هو على هذا القدر محورُ الخلاص، بحيث لا تستطيع النفس الوصولَ إلى الإيمان والخلاص إلاّ باتّحادها الوثيق بالجسد (**قيامة الجسد**، ٨).

لا شيء جدير بالله أكثر من خلاص الإنسان (**الردّ على مرقيون** ٢،٢٧).

... إن قدّمتُ لكَ وردة، فهل تستمرّ في التجديف على الخالق؟ (**الردّ على مرقيون** ١،١٤).

أوّلاً: شخص ترتليانس

١. حياته

وُلد ترتليانس (*Quintus Septimus Florens Tertullianus*) حوالى سنة ١٥٥ في قرطاجة من والدين وثنيّين. وكانت قرطاجة المدينة الرئيسيّة في إحدى ولايات أفريقية التي استعمرها الرومان. وكان والده قائد مئة.

تلقّى ترتليانس دروسًا رفيعة المستوى وتبحّر بنوع خاصّ في القانون، وهذا سيظهر في مؤلّفاته اللاهوتيّة. يُعتقَد أنّه مارس مهنة المحامي في رومة، حيث أقام فترات طويلة، وكانت له فيها شهرة واسعة.

اهتدى إلى المسيحيّة حوالى سنة ١٩٣، واستقرّ بعد ذلك في قرطاجة. كان متزوّجًا، كما تشهد على ذلك مؤلّفاته. ولكن هل كان كاهنًا؟ هذا ما يؤكّده القدّيس إيرونيمُس. ولكنّ الأمر يكتنفه الشكّ اليوم: فترتليانُس لم يكتب ولم يُلقِ عظات، ولا كتب مؤلّفات راعويّة، ولا تفسيرات للكتاب المقدّس.

سنة ٢٠٧ انتقل إلى البدعة المونتانيّة. نشأت هذه البدعة في آسية الصغرى، في فريجية، حوالى سنة ١٧٢، على يد مونتانُس، وهو كاهن وثنيّ اهتدى إلى المسيحيّة، أخذ يتنبّأ بنهاية العالم القريبة وبمجيء ملكوت الله، ويكرز بالتوبة. وكانت هذه البدعة تدّعي العبور بالمسيحيّة من الطفولة إلى سنّ البلوغ. وكذلك تسعى وراء تجلّيات الروح القدس: رؤى، وانخطافات، وموهبة النبوّة. بالرّغم من تطرّفها، فإنّها سعت إلى تطهير الكنيسة وتنشئة مسيحيّين «روحانيّين». كان مثالها شديدًا ومتطلّبًا. لذلك استهوت ترتليانُس. ولكنّ هؤلاء «الروحانيّين» قاوموا السلطة الكنسيّة، فحكمت عليهم، وانفصلوا عنها. وعندما حكم أسقف قرطاجة، أسوة بأسقف رومة، على هذه الحركة، اختار ترتليانُس البقاء فيها.

لا يمكن تحديد سنة وفاة ترتليانُس تحديدًا دقيقًا. يُعتَقد أنّ كتابه **«في الحشمة»** كُتب سنة ٢٢٠، في أيّام البابا كالستُس. وبالتالي فقد توفّي بعد هذه السنة.

في بداية القرن الخامس أعاد القدّيس أوغسطينس إلى الكنيسة بعض تلاميذ ترتليانس، ممّا يبيّن أنّ ترتليانس كان قد جمع حوله أتباعاً[٤].

٢. شخصيّته

كان ترتليانس ذا شخصيّة مميّزة. جمع إلى ذكائه الخارق علماً واسعاً في الفلسفة والقانون والأدب، وحتّى في الطبّ. ولكنّ هذه الصفات رافقها طبع انفعاليّ وجموح. أحبّ الحقيقة حتّى المغالاة، ولكنّه دافع عنها بشراسة، فتميّز خطابه بالسخريّة والتهجّم.

شُغف ترتليانس برغبة الاستشهاد، فأراد كنيسة مقدّسة حتّى البطولة، وكان يغتاظ بشدّة إزاء كلّ جُبن وتخاذل. وقد تكون بطولة المسيحيّين المضطهَدين هي التي حملته على اعتناق الإيمان المسيحيّ، بعد أن خاب أمله من تقلّبات الفلاسفة الوثنيّين وافتقادهم إلى اليقين:

> كلّ واحد إزاء ثبات (الشهداء) يشعر بنوع من القلق. ويرغب رغبة شديدة في البحث عن السبب، وما إن يعرف الحقيقة حتّى يعتنقها هو نفسه (**إلى سكابولا**، ٥).

ترتليانس هو أوّل من يُقرّ بأوهانه ولاسيّما بوهنه الرئيسيّ: قلة الصَّبر. ليس من باب الصدف، أن يكتب مقالاً في الصبر، يُشبّه نفسَه فيه بالمريض الذي يتكلّم على الصحّة وهو يتوق إليها بألم.

٣. أسلوبه وإنشاؤه

من خلال أسلوب ترتليانس، نستطيع أن نكتشفَ كلّ غنى هذه الشخصيّة القويّة وتناقضاها. «من قرأ ترتليانس لا يسعه إلاّ أن يُعجَبَ بهذا الاندفاع وهذا العنف وهذا

---

٤ – القدّيس أوغسطينس، **في الهرطقات**، ٨٦.

المنطق الدقيق في إنشاء ساطع»[٥]. فهو يتمتّع بموهبة فريدة ويستخدم لغة لاتينيّة فخمة. جمله قصيرة، لاهثة، ومتألّقة. الدفاع اختصاصُه، ولا يخشى من جرح خصمه ويسعى دوماً إلى إسكاته، وإن كان عليه أن يتخلّى في بعض الأحيان عن إقناعه. يبقى دون شكّ مرتبطاً بتقاليد عصره الأدبيّة، بيد أنّ كلّ شيء ينبض حياة من قريحته اللاذعة.

ثانياً: مؤلّفاته

إنّ مؤلّفات ترتليانُس، رغم سمتها الدفاعيّة المثيرة، لا تزال تحافظ على حاليّتها. فعصرنا يشهد اليوم، متستّرة تحت أسماء أخرى، الأضاليل عينَها التي حاربها ترتليانُس: فمقابل الغنوصيّة، والمرقيونيّة، والوثنيّة المنتصرة، تنتشر اليوم التلفيقيّة الدينيّة، والزَّيغ في تفسير الكتاب المقدّس، والإلحاد، وتراخي الأخلاق، وكلّها تؤثّر بنفوذها الهدّام في نقاوة المسيحيّة.

١. المؤلّفات الدفاعيّة

• **إلى الوثنيّين** *Ad nationes*، كُتب حوالى سنة ١٩٧

هذا الكتاب هو دفاع رائع عن الإله الواحد، ويتعمّق في فكرة الله نفسها، وفيما ينتقد بشدّة الوثنيّة، يدافع بمحبّة عن المسيحيّة:

> إنّ أقوالَكم لا تحوي سوى أنّ فلاناً قد أعلن أنّه مسيحيّ، وهذا ليس اسم جريمة! إنّه جريمة اسم! (١،٣،٢)
> إنّ اسم المسيحي مشتقّ من المسحة... ولا يعني سوى الوداعة والصلاح (١،٣،١٠).

• **الدفاع** *Apologeticum*، كُتب في أوخر سنة ١٩٧

هذا الكتاب هو أهمّ مؤلّفات ترتليانُس ورائعة علم الدفاع المسيحيّ. وكأنّه نسخة مجدّدة لكتاب «إلى الوثنيّين»، إذ يعيد منه جملاً كثيرة في نصّها الحرفيّ. وهو يشكّل

---

٥ - راجع: STEINMANN (J.), *Saint Jérôme*, Paris, 1958, p. 40. نوصي بالكتاب التالي للمؤلّف نفسه: *Tertullien*, Ed. du Châlet, Paris, 1967. ؛ إنّ تعاطف الكاتب مع ترتليانُس بوضعه على مستوى أوغسطينُس، لا يخلو من بعض التطرّف، لكنّ صفحاته الحيّة ترسم صورة ممتازة عنه.

عرضًا رائعًا للمسيحيّة وشاهدًا على تاريخ العصر، فتقرأ فيه الافتراءات المريعة التي كان المسيحيّون ضحيّتها: قتل الأطفال في احتفالات الأسرار الخ...:

الحقيقة تعلم أنّها تحيا في هذا العالم غريبة... ولا رغبة لها إلاّ أن لا يُحكَم عليها من دون أن تُعرَف (٢،١)

ويطالب ترتليانُس بالحرّية الدينيّة للجميع:

احذروا من أن تكونَ جريمةُ كفر بالدين أن تحرموا الناس من حرية الدين وتمنعوهم من اختيار الإله، أي أن لا تسمحوا لي بأن أُكرمَ من أريد إكرامَه لتُرغموني على إكرام من لا أريد إكرامَه. ولا أحد يريد وَلاءً بالإكراه، حتّى ولا الإنسان (٦،٢٤ – ١٠)

ولكن لا خوف على المسيحيّين. «فدمهم هو بذار»:

نزداد عددًا كلّما حصدتمونا. فدم المسيحيّين هو بذار (١٣،٥٠)

عندما تحكمون علينا، يُسَبِّرُنا الله (٥٠، ١٣)

إنّ كتاب «الدفاع» قد تُرجم إلى اليونانيّة فور ظهوره، بشهادة أوسابيوس.

• **في شهادة النفس** *De testimonio animae*، كُتِب أيضًا سنة ١٩٧.

في هذا المنشور يردّ ترتليانُس على شهادة السفسطائيّين، ويستدعي شهادة الحكمة الشعبيّة. فهو يعتقد بوجود الإيمان بالله الواحد لدى أقدم الشعوب. ويتّهم التربية بإفساد الحسّ الدينيّ لدى الإنسان. وكان قد أوضح هدف هذا المنشور في كتابه «الدفاع»:

متى عادت النفس إلى ذاتها، كأنّها استيقظت من سُكر أو نوم أو مرض، واسترجعت حالتها الصحيّة الطبيعيّة، فإنّها تسمّي الله بالاسم الوحيد الذي هو اسم الله الحقيقيّ: «الله العظيم»، «الله الصالح» «ما شاء الله»، هذا هو الهتاف الشامل. وهي تعترف بالله ديّانًا: «الله يرى»، «أتوكّل على الله»، «الله هو المجازي»: تلك شهادة نفس مسيحيّة من طبيعتها! (**الدفاع** ١٧، ٤–٦).

هذه الشهادة هي أعظم من كلّ إنسان، إذ إنّها تنطبق على الإنسان بمجمله. أيّتها النفس، تقدّمي إلى المحكمة للشهادة (١،٥).

ويُثبت ترتليانُس، بخلاف الدفاعيّين اليونانيّين، عدم جدوى اللجوء إلى الفلسفة:

لا أتوجّه إليك (أيّتها النفس)، أنت التي تثقّفت في المدارس، وتمرّنت في المكتبات، وتغذّيت في الأكاديميات أو في رواقات اليونان، وتتقيّئين الحكمة! بل أدعوك إلى الشهادة، أنت البسيطة والطبيعيّة والبربريّة والجاهلة، أنت التي يملكُك الذين ليس لهم سواك، أنت التي تخرجين مباشرة من الشارع، من الساحة أو من المشغل (١)

أراد ترتليانُس في هذا الكتيّب أن يحاول تقديم برهان «نفسيّ» عن الله.

• **إلى سكابولا** *Ad Scapulam*، كُتِب في أواخر سنة ٢١٢.

يتوجّه ترتليانُس في هذا الكتاب إلى سكابولا، قنصل أفريقيا، الذي كان قد أسلم مسيحيّين إلى الوحوش وأحرق بعضهم على المحرقات. فيُنذره بالعقاب الإلهيّ، ويرى في كسوف الشمس الكامل الذي حدث في ١٤ آب سنة ٢١٢ علامة الغضب الإلهيّ... وينصحه بالاقتداء بحكّام أكثر عدلاً، ويطالب مرّة أخرى بالحرّية الدينيّة:

لا نريد أن نُخيفَك، نحن الذين لا نعرف الخوف، ولكنّنا نريد أن نخلّص جميعَ الناس، بالتوسّل إليهم بأن لا يُحاربوا الله.

هذه «البدعة» لن تموت. أنت تعلم ذلك، بل إنّها تنمو بقدر ما تبدو أنّها قد هلكت.

إنّه من حقّ الإنسان، ومن امتياز طبيعته، أن يعبدَ كلٌّ واحد بحسب اقتناعاته، فدين الواحد لا يضرّ بالآخر ولا يخدمه. وليس من خصائص الدين أن يفرض الدينَ بالإكراه.

• **الردّ على اليهود** *Adversus Judaeos*، كُتِب بين سنة ٢٠٠ و٢٠٦.

مناسبة هذا الكتيّب مجادلة (حقيقيّة أو وهميّة) بين مسيحيّ ويهوديّ اعتنق اليهوديّة حديثًا، دامت نهارًا كاملاً، و«أظلمت فيها الحقيقة كأنّ سحابة حجبتها». يستوحي ترتليانُس كتاب يوستينُس «الحوار مع تريفون». فيُثبت أنّ شريعةَ موسى ليست ضروريّة للخلاص، إذ إنّ مُنشئَ العهد الجديد، وكاهن الذبيحة الجديدة، وحافظ السبت الأبديّ، قد أتى. وعلى شريعة العدل أن تُخليَ المكان لشريعة المحبّة.

٢. مؤلّفات الجَدَل

• **في تقادُم الهراطقة** *De prescriptione haereticorum*، كُتِب حوالى سنة ٢٠٠.

هذا الكتاب هو عمل رجل قانون. وهو دراسة شاملة للهرطقة، التي ينعتها لأوّل وهلة بالاختيار غير المشروع:

> في كلّ رسالة تقريبًا، يؤكّد فيها بولس واجبَ تجنّب العقائد الفاسدة، ينعت بالهرطقة أصحاب هذه العقائد. وهي تُدعى هرطقات، وهذه اللفظة مشتقّة من كلمة يونانيّة تعني «الاختيار»: وهذا الاختيار يقوم به من يُنشىء الهرطقة أو يقبلها[٦].

يتوسّع ترتليانُس هنا بمرافعة محامٍ: إذا امتلك أحد شيئًا ما بشكل متّصل ومدّة زمن طويل يحدّده القانون، فإنّه يستطيع أنْ يستخدم حقّ التقادُم، أي إنّه يرفض الدعوى حتّى من دون سماعها. وهذا التقادُم يجب أن يقدّم خطّيًا، ويسمح للمحامي بأن يوقف مسرى الدعوى.

فموضوع الخصومة بين الكنيسة والهرطقة هو الكتاب المقدّس. والكتاب المقدّس هو خاصّة الكنيسة، فقد كُتب فيها ومن أجلها:

> بما أنّ الهراطقة يتسلّحون بالكتاب المقدّس، فيجب أن نرى بوضوح لمن ترجع ملكيّة الكتاب المقدّس، بحيث لا يُسمَح باستعماله لمن لا حقّ له بهذا الامتياز (١٥)

المسيحيّ لا «يختار» الحقيقة التي تحلو له، بل يتقبّل الحقيقة التي نقلها إلينا الرسل: هنا يتوسّع ترتليانُس بموضوع الخلافة الرسوليّة الذي أوضحه إيريناوس. فالمسيحيّ الحقيقيّ وريث الرسل، والكنيسة رسوليّة:

> كلّ عقيدة يجب عدُّها خاطئة إذا ناقضت حقيقة الكنائس والرسل والمسيح والله. ضمان الحقيقة عندنا هو شركتنا مع الكنائس الرسوليّة (٢١)
>
> من أنتم؟ منذ كم من الزمن أنتم موجودون؟ ماذا تفعلون على ممتلكاتي إذا كنتم لا تخصّونني؟ من أعطاك، يا مرقيون، الحقّ في أن تحطّب في غابتي؟ وأنت، يا فالنتينُس، كيف تجرؤ على

---

٦ – رَ: ١ كو ١١:١٩؛ غل ٥:٢٠. واللفظة اليونانيّة هي: αἵρεσις

تحويل مجرى ينابيعي؟ من أين لك، يا أبيلُس، الجسارة على تبديل حدود حقلي؟ هـذه الأرض هي لي، وأملكها منذ القدم، أملكها قبلكم، وفي يدي المستندات الحقيقيّة الـتي نلتـها مـن أصحابها أنفسهم الذين كانوا يمتلكونها: إنّي وريث الرسل (٣٧)

ويثور ترتليانـُس أيضًا على دخول الفلسفة الوثنيّة في المسيحيّة، ويحتجّ على كـلّ شرود فكريّ، ولا شأن له بمسيحيّة رواقيّة أو أفلاطونيّة أو ديالكتيكيّة:

ما أتعس أرسطوطاليس الذي علّمهم الديالكتيكيّة! ما العلاقة بين أثينـة وأورشـليم؟ بـين الأكاديميّة والكنيسة؟ بين الهراطقة والمسيحيّين؟ حذارِ أن يعتنق المسيحيّون مسيحيّة رواقيّـة أو أفلاطونيّة أو ديالكتيكيّة! (٧،٩)

• **الردّ على مرقيون** *Adversus Marcionem*، النسخة النهائية سنة ٢١١.

إنّه أطول كتب ترتليانـُس، وروعة كتب الجَدَل، يتميّز بقدرة الفكـر وصفائـه. يتهجّم بسخريّة شرسة على الثنائيّة. وهو أفضل مصدر لدراسة هرطقة مرقيون. ويستوحي بالتأكيد كتاب إيريناوس «الردّ على الهرطقات».

وهذا هو تصميم الكتاب:

الباب الأوّل: جمال الخليقة وصلاحها

الباب الثاني: مديح الخالق

الباب الثالث: نقد مسيح مرقيون

الباب الرابع: الإنجيل هو خاصّة الكنيسة

الباب الخامس: تفسير رسائل القدّيس بولس

منذ البداية يُشيد بجمال الخليقة:

... إن قدّمتُ لكَ وردة، فهل تستمرّ في التجديف على الخالق؟ (١،١٤)

في الباب الثاني يظهر الإنسان على أنّه صورة الخالق، وتُبرِّر كل التصاوير التي تتكلّم على الله بصورة إنسان:

> الإنسان الذي خلقه الله، أجده حرًّا وغير متعلّق إلاّ باختياره الحرّ وبسلطانه الخاصّ. وبهذا هو على صورة الله ومثاله، وليس بشكل قامته (٥،٢)
>
> لم يقدر الله أن يأتيَ لملاقاة البشر بدون أن يقبلَ قسمات الإنسان وحواسّه وأشكاله، التي بها يوحي لهم عظمة جلاله... باتّضاع غير لائق به ولكن ضروريّ للإنسان، وبذلك جدير بالله، إذ ليس أكثر جدارة بالله من خلاص الإنسان (٢٧،٢)

إنّ انحدارات الله هذه هي انحدارات الكلمة الذي يُنبِئ هكذا بالتجسّد ويتعوّد ارتداء الإنسان. إنّها الفكرة عينها التي نجدها عند يوستينُس وإيريناوس:

> الكلمة هو الذي ينحدر، ويسأل، ويطلب، ويُقسم... الله يصير صغيرًا لكي يصير الإنسان كبيرًا (٢٧،٢)

يرى ترتليانُس أنّ من يقبل أن يؤمن بصليب الإنجيل لا يتشكّك من تنازلات الله في العهد القديم. في الباب الرابع يُثبت أنّ يسوع، بدون شكّ، قد وسّع اليهوديّة على مدى العالَم كلّه: «إنّ وصايا التوراة كانت الكلمات الأولى التي تجلّى فيها صلاح الله» (١٧،٤).

وإنّ عمل مرقيون على تحريف الإنجيل وتشويه إنجيل القدّيس لوقا، يظهران المسيح الذي أعلن عنه الأنبياء حتّى في هذه المقاطع المحرَّفة والمشوَّهة:

> يسوع هو مسيح الأنبياء... إنّه مرسَل الخالق... كم أُشفق عليك، يا مرقيون، لقد عملت عبثًا: يسوع هو المسيح الذي أعترف به حتّى في إنجيلك (٤٢،٤)

يحذف مرقيون ذكرى رداء يسوع لأنّه لا يريد أن يُقرَّ بأنّ يسوع يكمّل نبوءات المزمور ٢١: «احتفظ بما سرقتَه! فالمزمور كلّه هو رداء لمسيحي» (٤٢،٤).

هذا الكتاب مفيد جدًّا لتاريخ النصّ الكتابيّ. فترتليانُس لا يستعمل النسخة عينَها التي يستعملُها كبريانُس.

استشهاد أخير من هذا الكتاب: «الإيمان الحقيقيّ هو دومًا بسيط» (٢٠،٥).

• **الردّ على هرموجينيس** *Adversus Hermogenem*، كُتِب بعد سنة ٢٠٠.

هرموجينيس القرطاجيّ هو رسّام غنوصيّ كان يزعم أنّ المادّة أزليّة ومساوية لله. فيجيبه ترتليانُس بهذه المرافعة للدفاع عن عقيدة الخلق:

– ولكن أليس لنا، يا هرموجينيس، نحن أيضًا، شيء من الله؟
– بالتأكيد، لنا ذلك وسوف يكون لنا، ولكنّ ذلك آتٍ من الله وليس منّا (٢،٥).

• **الردّ على الفلنتينيّين** *Adversus Valentinianos*، كُتِب حوالى سنة ٢١١.

هذا المقال يقلّد الباب الأوّل من كتاب القدّيس إيريناوس «**الردّ على الهراطقة**». ويعرب ترتليانُس عن رغبته في تقليده:

أسمّي، على سبيل المثال، يوستينُس، الفيلسوف والشهيد... وأسمّي أيضًا إيريناوس، الباحث الدقيق عن كلّ العقائد... أودّ أن أتبعهما عن قريب في كلّ كتاب عن الإيمان (٥).

• **في المعموديّة** *De baptismo*، كُتِب حوالى سنة ١٩٨–٢٠٠.

هذه المقالة عن المعموديّة[٧]، الوحيدة التي كُتِبت قبل مجمع نيقية حول أحد الأسرار، هي أيضًا كتاب جَدَل موجّه إلى امرأة تُدعى كوينتيلاّ Quintilla كانت تتشكّك من استعمال الماء في المعمودية وتُثير اعتراضات أخرى عقلانيّة.

وللكتاب أيضًا أهمّيّة كبرى بالنسبة إلى تاريخ الطقوس، فنعلم مثلاً أنّ كنيسة أفريقية كانت منذ ذلك الوقت تكرّس مياه المعموديّة.

يُجيب ترتليانُس عن ضرورة استعمال الماء مهاجمًا، كعادته، خصمه بعنف: فكوينتيلاّ تنتمي إلى بدعة غنوصيّة، فيقول عنها: «هذه الأفعى تؤثر الأماكن الجافّة، وتريد أن تنتزع أسماك المسيح من المياه التي يحيون فيها». «أمّا نحن، الأسماك الصغيرة، التي نُسمّى باسم يسوع المسيح (السمكة Ιχθυσ)[٨]، فنولَد في الماء، ولا نخلص إلاّ ببقائنا فيها» (١).

---

٧ – TERTULLIEN, *Le baptême*, "Foi Vivante", n° 176, Paris, 1976.

٨ – السمكة رمز المسيح في الكنيسة الأولى، لأنّ اسم السمكة باليونانيّة مؤلّف من خمسة أحرف، يدل كلّ حرف منها على أوّل حرف من كلمات العبارة التالية: يسوع المسيح ابن الله المخلّص: Ἰησοῦσ Χριστὸσ θεοῦ Υἱὸσ Σωτήρ

لا يتشكّكْ أحد من استعمال الماء، فالله يختار عناصر وضيعة لتتميم مقاصده (٢)
كلّ أنواع المياه، بسبب الامتياز القديم الذي وسمها في البدء (إذ كان روح الله يرفّ على وجه المياه)، تشترك في سرّ تقديسنا، متى تمّ استدعاء الله عليها. فحالما يُستدعى الله، ينـزل الروح القدس من السماء، ويحلّ عليها ويقدّسها بحضوره، ومتى تقدّست تمتلىء بدورها من قدرة التقديس (٤)

إنّ استعمال الحركة المقدّسة مع ذكر الثالوث هو الذي يقدّس المياه: «فحيث الثلاثة، الآب والابن والروح القدس، هناك الكنيسة التي هي جسد الثلاثة» (٦).

تلي المعموديةَ مسحة (هي مسحة الميرون أو التثبيت). أمّا خادم المعموديّة فهو الأسقف، وبتفويض منه، أو في حال الخطر، يجوز للكهنة والشمامسة الإنجيليّين وسائر المؤمنين أن يعمّدوا.

ينكر ترتليانُس صحّة معموديّة الهراطقة - وهذا الموقف سيتّخذه كبريانُس الذي بقي أميناً «لمعلّمه» ترتليانُس - بخلاف أوغسطينُس الذي سيقف إلى جانب البابا اسطفانُس لمنع إعادة معموديّة الهراطقة، متى تمّت بحسب الطقس الصحيح. وصحّة المعموديّة هذه هي أساس وحدة المسيحيّين بالرغم من خلافاتهم، وهي أساس الحركة المسكونيّة الحاليّة.

يطلب ترتليانُس إيماناً واعياً، لذلك لا يحبّذ معموديّة الأطفال. ويتكلّم على معموديّة الدم، أي الاستشهاد، الذي هو «معموديّة شوق». فالإيمان هو باب الخلاص. ولكن يجب، إذا أمكن، تقبّل المعموديّة التي هي سرّ الخلاص.

• **الترياق ضدّ سمّ العقارب *Scorpiace***، كُتِب سنة ٢١٣

يشبّه ترتليانُس الغنوصيّين بالعقارب: فإنهم يجسرون على القول إنّ الله لا يطلب الاستشهاد، وإنّ الشهداء يجعلون من الله قاتلاً. هذا الكتيّب هو ترياق: فالموت أفضل من جحود الإيمان. يبدو أنّ المقالة قد كُتبت في أثناء اضطهاد سكابولا Scapula.

• **في جسد المسيح** *De carne Christi*، كُتِب حوالى سنة ٢١١

يقول ترتليانُس نفسه إنّ هذا الكتيّب مقدّمة للكتاب اللاحق «**في قيامة الجسد**». «إذ يجب النّظر بوضوح إلى نوع الجسد الذي قام في المسيح» (٢٥).

وخصم ترتليانُس هنا هو أيضًا مرقيون الذي ينكر حقيقة جسد المسيح:

> يا مرقيون، إنّك تحتقر الاحترام الواجب للطبيعة. ولكن بأيّ طريقة وُلدت؟ إنّك تكره الإنسان الذي يولَد. فكيف يمكنك أن تحبّ أحدًا؟ (٤،٢)
>
> ولكنّ المسيح قد أحبّ، مع الإنسان، ميلادَه وحتّى جسده. إذ لا يمكن أن نُحبَّ أحدًا إذا لم نحبّ ما يجعله ما هو عليه (٤،٣)

يُثبت ترتليانُس أنّ ميلاد المسيح (من بتول، بدون مباشرة رجل) هو حقيقيّ، وقد عاش يسوع ومات في جسد حقيقيّ شبيه بجسدنا في كلّ شيء، ما خلا الخطيئة.

• **في قيامة الجسد** *De resurrectione carnis*، كُتِب حوالى سنة ٢١٢

يكنّ ترتليانُس، على غرار معلّمه إيريناوس، احترامًا كبيرًا لجسد الإنسان: «عندما جبل الله هذا التراب، كان يفكّر بالمسيح» (٤،٣)؛ «هذا الجسد يستقي مجده من يد الله، وأكثر من ذلك من نفخة الله» (٧،٧). وبواسطة الجسد يعمل الله في الإنسان، ولا تتكوّن أيّ فكرة في الإنسان بدون جسده. وهذا الجسد سوف يقوم: «أيّها اللحم والدم، اطمئنّا بالاً، ستكون لكما السماء وملكوت الله في المسيح» (٥١،٣).

• **الردّ على براكسياس** *Adversus Praxean*، كُتِب حوالى سنة ٢١٣

يهاجم ترتليانُس في هذا الكتاب براكسياس الذي، رغبة منه في الدفاع عن التوحيد الإلهيّ بوجه الغنوصيّة، ألغى التمييز بين الأقانيم، واعتقد أنّ الآب والابن هما اسمان لوظيفتين مختلفتين لله الواحد، وأنّ الله الآب هو بالتالي الذي تألّم على الصليب.

هذا الكتاب مهمّ جدًّا في تاريخ الفكر اللاهوت المسيحيّ. فهو أوّل كتاب عن «عقيدة الثالوث». وقد تبنّى مجمع نيقية الكثير من تعابيره. وترتليانُس هو أوّل كاتب

لاتينيّ يستعمل لفظة «الثالوث» اللاتينيّة *Trinitas*. ولا شكّ أنّ أوغسطينُس قد استوحى منه في كتابة مقالته «في الثالوث» *De Trinitate*، ولاسيّما في موضوع الشّبه بين الثالوث وأفعال النفس البشريّة[٩].

• **في النفس** De anima، كُتِب بين سنة ٢١٠ وسنة ٢١٣

يستعرض ترتليانُس مختلف الآراء الفلسفيّة في النفس، ممّا يدلّ على سعة معارفه في مختلف الميادين الفلسفيّة والنفسيّة وحتّى الطبيّة. يرفض في هذا الكتاب نظريّة أفلاطون عن وجود الأنفس السابق. ويُثبت أنّ النفس والجسد يولدان معًا منذ لحظة الحَبَل الأولى. أمّا الكنيسة فتؤكّد أنّ النفس يخلقها الله خلقًا مباشرًا.

٣. المؤلّفات النّسكيّة

• **إلى الشهداء** *Ad Martyres* كُتِب سنة ١٩٧

يتوجّه هذا الكتيّب إلى موعوظين محكوم عليهم ومسجونين:

> لم تدخلوا السجن بل بالحريّ خرجتم منه... سجنكم مظلم، ولكنّكم نور؛ إنّكم مقيّدون بسلاسل، ولكنّكم أحرار في الله. لا يشعر الجسد بثقل القيود عندما تقيم النفس في السماء (٢)

• **في المشاهد** *De spectaculis*، كُتِب حوالى سنة ٢٠٠

هذه المقالة هي دينونة مطلقة وعنيفة لكلّ أنواع المشاهد من عروض بهلوانيّة، وسباقات ومسارح، الخ. نفهم المؤلّف عندما نتذكّر أنّ مثل هذه الألعاب في رومة كانت تشغل معظم أوقات المواطنين وكانت على قدر كبير من الشراسة واللاأخلاقيّة. وانتشرت في قرطاجة على غرار رومة، وكان المسيحيّون يُدعون إليها، بحجّة أنّ «كلّ شيء هو حسن»:

---

٩ - راجع:
MOINGT (Joseph), *Théologie trinitaire de Tertullien,* (3 vol.), Aubier, Paris, 1966.

ليست الأماكن هي التي تُفسدك، بل ما يجري فيها (٨)

لا يليق بك أن تنظر إلى تلك الضربات والركلات وأعمال العنف التي تحطّ من الصورة الإنسانيّة التي هي صورة الله (١٨)

• **في زينة النساء** *De cultu feminarum* كُتِب بين سنة ٢٠٠ و ٢٠٦

يتّصف هذا الكتيّب بالفكاهة. لكنّه يرتكز على أساس التقوى. فيرفض كلّ أنواع التجميل، ويطلب أن تكون كلّ امرأة مسيحيّة مستعدّة للاستشهاد:

أتنسَين أنّ حواء هي أنتِ!

أنتِ باب الشيطان!

لقد حطّمت صورة الله، آدم الإنسان (١،١)

لا يُسَرّ الله إلاّ بما خلقه، وإلاّ أما كان بوسعه أن تولّد نعاج أرجوانيّة اللون أو لازورديّة؟ (١،٨)

لا أعلم هل المعصم المعتاد لبس الأساور مستعدٌّ أن يحتمل قساوة القيود... أخشى أن لا يتمكّن العنق المحاط بالجواهر والزمرّد من ترك المجال لحدّ السيف... إنّ أثواب الشهداء تُعَدّ، ونحن في انتظار الملائكة المكلّفين بجلبها لنا (٢،١٣)

• **في الصلاة** *De oratione* كُتِب حوالى سنة ١٩٨–٢٠٠

نجد في هذا الكتيّب التوجيهيّ أقدم تعليق على الصلاة الربيّة. ويشدّد ترتليانس على ما هو جديد في الصلاة المسيحيّة: إمكانية الاعتراف بأبوّة الله:

الله وحده علّمنا كيف يريد أن نخاطبه في الصلاة. فهو الذي ينظّم قاعدة الدّين والصلاة ويُحييها من الداخل... هو الذي يمنحنا امتياز الانتقال إلى السماء والتأثير في قلب الآب بواسطة كلمات الابن (٩)

أمّا وقت الصلاة فيحسن الحفاظ فيه على بعض الساعات التي تحدّد تقسيمات النهار، كالثالثة والسادسة والتاسعة، التي كثيرًا ما تظهر في الكتاب المقدّس. فالروح القدس حلّ أوّلاً على التلاميذ المجتمعين في الساعة الثالثة، وبطرس رأى رؤيا مجموعة الأطعمة عندما صعد في الساعة السادسة إلى العلّيّة ليصلّي. وفي الساعة التاسعة وصل بطرس نفسه (ويوحنا) الى الهيكل وأعاد

الصحّة إلى المخلّع... ونستثني بالطبع الصلوات الرسميّة التي لا حاجة بنا إلى ذكرها، والتي يجب أن تُتلى في بدء النهار وبدء الليل (٢٥)

ويوصي ترتليانُس بالصلاة مع الضيف: فالصلاة هي إحدى قواعد الضيافة المسيحيّة[١٠]: عندما يدخل أخٌ بيتَك، لا تدعه يذهب من دون صلاة. فقد قيل: من رأى أخاه رأى الربّ؛ ولاسيّما إذا كان الضيف غريبًا، فقد يكون ملاكًا (٢٦).

• **في الصبر** *De patientia*: كُتِب بين ٢٠٠ و٢٠٣

يتكلّم ترتليانُس على هذه الفضيلة ليعظَ أوّلاً نفسه:

لا طاقة لي على ممارسة هذه الفضيلة... ولكنّي أجد تعزية في الكلام على فضيلة لم يُعطَ لي أن أحظى بها... ما أتعسني، إذ لا أزال أتألّم من سورات نفاد الصبر. إنّي أتوق إلى هذه الفضيلة، وأطلبها باستمرار وأصلّي بثبات لأنال هذه الصحّة، صحّة الصبر التي لا أملكها.

والمحبّة التي هي السرّ الأسمى للإيمان، وكنز الاسم المسيحيّ، التي يوصي بها الرسول بكلّ قدرة الروح القدس، هل يمكن الوصول إليها بدون التمرّس بالصبر؟ (١٢)

والمسيح هو مثال الصبر الإلهيّ، فإنّ إلهنا إلهٌ صبور:

الصبر الذي هو المسيح قد ظهر علناً على الأرض بين الناس، فلمسوه بأيديهم... إنّ حركة التلميذ الذي يستلّ السيف لينتقم له تجرح صبر المخلّص في الوقت عينه التي تجرح ملكُس... ما أروع هذا الامتلاك للنفس من دون أيّ وهن: إنّ الذي أراد أن يبقى محتجباً في شكل إنسانيّ لم يأخذْ شيئاً من نفاذ الصبر الإنسانيّ (٦)

إنّ ينبوع الصبر هو الله. فإن أُهنتَ، غمركَ بالإكرام؛ وإن جُرِّدتَ، غمركَ بالخيرات؛ وإن تألّمتَ كان هو طبيبَك؛ وإن متَّ، أعاد لكَ الحياة. الله هو المَدين لنا، ذاك هو الامتياز الفريد، وأساس الصبر (١٥)

إن كتاب كبريانُس في الصبر هو نسخة عن كتاب ترتليانُس، وهو الكاتب الذي كان كبريانس يقرأه يومياً.

---

١٠ – من قانون القدّيس بندكتُس، فصل ٥٣: يقاد الضيوف بعد استقبالهم إلى الصلاة، إلخ... رَ: عب ١٣: ٢.

• **في التوبة** *De paenitentia*، كُتِب سنة ٢٠٣

هذا المقال جزيل الأهميّة بالنّسبة إلى تاريخ التوبة الكنسيّة، يعود إلى الفترة التي كان ترتليانُس فيها كاثوليكيًّا، ويشهد على وجود توبة ثانية في الكنيسة بعد المعموديّة، وهي توبة علنيّة:

إنّها تقع في مدخل البيت لتفتح لمن يقرع، ولكن لمرّة واحدة فقط، إذ إنّها المرّة الثانية (٧)

الله أنشأ في ذاته التوبة (عندما تاب عن غضبه تجاه آدم)، بالنّظر إلى عمله وصورته (٢)

عندما تجثو أمام إخوتك، تلمس المسيح (٩)

• **إلى زوجته** *Ad uxorem* كُتِب سنة ٢٠٣

هذا الكتيّب هو وصيّة ترتليانُس الروحيّة: فيوصي زوجته بألاّ تعمد إلى زواج آخر من بعد موته! وإذا لم تشأ أن تبقى من دون رجل، فلا تتزوّج إلاّ مسيحيًّا. ويمتدح الزوجين المسيحيّين:

كلاهما أخوان، وكلاهما يخدمان السيّد نفسه، لا خلاف بينهما لا في الجسد ولا في الروح. إنّهما حقًّا اثنان في جسد واحد، وحيث الجسد واحد، الروح واحد. معًا يصلّيان، ومعًا يجثوان، ومعًا يصومان ويتثقّفان ويتبادلان التشجيع والمساندة. إنّهما متساويان في كنيسة الله، ومتساويان في وليمة الله... (٢،٨)

• **الحثّ على العفّة** *De exhortatione castitatis* كُتِب حوالى سنة ٢٠٧

لا يُعرَف بالتأكيد هل كان ترتليانُس قد ترك الكنيسة حين كتب هذا المقال القاسي، ولكنّ تأثير المونتانيّة جليّ فيه. يحثّ فيه المؤلّف صديقه الذي فقد امرأته على عدم الزواج ثانية. فالزواج الثاني هو نوع من الفجور، فيما الزواج الأول هو فجور شرعيّ!

• **الزواج الواحد** *De monogamia* كُتِب سنة ٢١٧

يتهجّم ترتليانُس، بعد اعتناقه المونتانيّة، على موقف الكنيسة التي تسمح بالزواج الثاني بعد موت الزوج. فيقول إنّ هذا الزواج هو أشبه بالزّنى:

نحن الذين نحمل بحقّ اسم الروحيّين، بسبب المواهب التي تختصّ بها، نعتبر أنّ العفّة تستحقّ الإكرام، كما أنّ حريّة الزواج جديرة بالاحترام، فكلاهما يتلاءمان وإرادة الخالق... لا نقبل إلا زواجاً واحدًا كما أنّه لا وجود إلاّ لإله واحد (١)

• **في تحجّب العذارى** *De virginibus velandis* كُتِب قبل سنة ٢٠٧

على العذارى أن يلبسن الحجاب. يعلّق ترتليانُس أهمّية كبرى على هذا الموضوع. إنّه مونتانيّ، ولكنّ الانقسام لم يحدث بعد بين الكنيسة والمونتانيّة: «ليُسمَحْ لي بأن أقول مرّة أخيرة: هم ونحن نشكّل كنيسة واحدة» (٢).

• **في الإكليل** *De corona* كُتِب سنة ٢١١

وُضِع هذا الكتاب على أثر حدث تاريخيّ: فسنة ٢١١، بعد وفاة الإمبراطور سبتيمُس ساويرس، أعطى أولادُه مبلغاً من المال ليوزّع على الجنود. ولكي يحصل هؤلاء عليه، كان عليهم أن يتقدّموا مكلّلين بالغار. فتقدّم جنديّ، وإكليل الغار في يده. فسُئِل فأجاب: إنّي مسيحيّ ولا أستطيع أن أضع إكليلاً... فأُودِع السجن، لينال من المسيح إكليل الشهادة. فتساءل المسيحيّون عن عمله هذا ولاموا غيرتَه. فأجاب ترتليانُس إنّ التقليد يمنع على المسيحيّين الخدمة العسكريّة ووضع الإكليل الذي هو علامة الوثنيّة: «أيّ إكليل وضع يسوع على رأسه؟... إن كنت لا تستطيع أن تُكلَّل بالشوك، فعلى الأقلّ لا تُكلَّلْ بالزهور» (١٤)

• **في الهرب في أثناء الاضطهاد** *De fuga in persecutione*، كُتب سنة ٢١٢

يقول ترتليانُس إنّ قول الإنجيل «إذا اضطهدوكم في مدينة فاهربوا إلى أخرى» لا يتوجّه إلاّ إلى الرسل. فالهرب غير جائز. وقد كان سمح به في كتابه «**إلى زوجته**».

• **في عبادة الأصنام** *De idolatria*، كُتِب بعد سنة ٢١١

يحرّم ترتليانُس كلّ مهنة يرى فيها خدمة للوثنيّة. فلا يستطيع المسيحيّ أن يكون أستاذًا في الأدب ولا في الرياضيّات (المتعلّقة بعلم الفلك)، ولا بائع تماثيل (أصنام)، ولا

بائع بخور الخ... فهل يموت جوعــًا؟ ما همّ، يجيب ترتليانــُس: فالإيمان لا يهاب الجوع! وعلى كلّ حال، يجب التمييز بين الأمور الصالحة والرديئة: فإذا كان التعليـــم محرّمـــًا، فالدرس جائز.

ومبدأ ذلك أنّ «نفســًا واحدة لا تستطيع أن تخدم سيّدين: الله وقيصـــر» (١٩)؛ «ومن لا يصرّح علنــًا بأنّه مسيحيٌّ في كلّ المناسبات، ويقبل بأن يتصرّف كـــالوثنيّين، فهو جاحد» (٢٢). ويستثني ترتليانـــُس حضور الأعراس، حتّى وإن قُدِّمت فيها الذبائح، قائلاً: «هدفي إكرام الأشخاص وليس الآلهة».

• **في الصوم لدحض النفسانيّين** *De jejunio adversus psychicos* كُتِب بعد سنة ٢١٣

يهاجم المونتانيّ ترتليانـــُسُ الكاثوليكَ الذين كانوا يصومـــون بـــاعتدال، فيمـــا المونتانيّون يغالون في الأصوام والتقشّف:

> النفسانيّون (أي الكاثوليك) هم عبيد لشهوهم، وهم متّقدون نَهمــًا... إنّهم يقيمون حانـات حتّى في السجون، وهكذا يهينون الشهداء (١)

• **في الرداء اليونانيّ (الباليوم)** *De pallio* كتب حوالى سنة ١٩٣ أو ٢٠٩

انتـــُقد ترتليانـــُس بأنّه غيّر لباسَه. ففي ستة فصول قصيرة، يبيّن أنّه فضَّل الـــرداء اليونانيّ (الباليوم) على الثوب الفضفاض (التوجة) الذي أدخله الرومـــان. فـــهذا الـــرداء أبسط، ويحقّ لكلّ واحد أن يغيّر لباسَه. وإذا بالباليوم يصبح رداء مسيحيـــًا: «ابتهج، أيّها الباليوم، وافرح! فثمّة فلسفة أفضل تتنازل وتُكرمك، إنّك تصير لباسَ المسيحيّين».

• **في الحشمة** *De pudicitia* كُتِب حوالى سنة ٢٢٠

هذا الكتاب هامّ جدًّا، على غرار كتاب «**في التوبة**»، بالنّسبة إلى تاريخ ممارسة سرّ التوبة. فترتليانـــُس تطوّر حتّى التشدّد المتطرّف، وكلّ المبادىء الـــتي أعلنـــها سابقـــًا يرفضها الآن: فلا مغفرة بعد المعموديّة لخطايا القتل وجحود الإيمان والزنى. وينتقد بشـــدّة مرسومـــًا نشره «أسقف الأساقفة، أعظم الأحبار». ساد الاعتقاد طويـــلاً أنّ الموضـــوع

يتعلّق بمرسوم البابا كالستُس، الذي انتقده هيبوليتُس الرومانيّ. ولكنّ أسلوب السخريّة الذي يلجأ إليه عادة ترتليانُس يجعلنا نعتقد أنّ هذا الأسقف هو أسقف قرطاجة، أغريبينُس. ومهما يكن من أمر، فترتليانُس يُنكر الآن أنّ السلطة الكنسيّة تتمتّع بسلطان الحلّ، الذي لم يُعطَ إلاّ لبطرس وللسلطة الروحيّة التي هي غير منظورة. ومن ثَمَّ يجب تسليم الخطأة للعدل الإلهيّ. والشهداء أنفسهم لا يملكون أيّ شفاعة، فإنّهم لم يفتدوا بدمهم إلاّ خطاياهم الخاصّة.

• **الكتابات المفقودة**

هذه اللائحة الطويلة من المؤلّفات ليست كاملة. فالمؤلّفات التي كتبها ترتليانُس باليونانيّة فُقدتْ كلّها، ويتكلّم عليها القدّيس إيرونيمُس في كتابه **«في مشاهير الرجال»** *De viris illustribus*.

ربّما كان العرض الذي قدّمناه على هذا الشكل لأعمال ترتليانُس مُمِلاً. ولكنّ هذه الطريقة كانت الفضلى للاطّلاع على عبقريّة هذا الكاتب وكثرة المسائل التي عالجها ومغالاته التي دفعته إلى ترك كنيسة أحبّها بشغف وخدمها بغيرة. كان يريد كنيسة مقدّسة، ولكنّه لم يشارك في الصبر الإلهيّ الذي امتدحه مدحًا خاصًّا.

ثالثًا: فكره العقائديّ

١. اللاهوت وعلاقته بالفلسفة والقانون

ترتليانُس هو أوّل كاتب لاتينيّ كان مفكّرًا عظيمًا وعبقريًّا، فتح الطريق للفكر اللاهوتيّ الغربيّ. هل نستطيع تسميته مؤسّس اللاهوت الغربيّ؟ كلا، إذ ليس له أيّ منهج متماسك. وعدم اتّزان أعماله يقلّص من قيمتها.

ينظر ترتليانُس إلى الفلسفة نظرة حذر وريبة. ولكن لا بدّ، لنكون منصفين، من أن نشير إلى أنّ الفلسفة كانت ملوّثة بالوثنيّة وتشجّع الغنوصيّة. أمّا ترتليانُس فيستند إلى سلطة الكتاب المقدّس وقاعدة الإيمان. والفلاسفة الأقدمون هم، في رأيه، «أجداد الهراطقة» (**النّفس** ٣). لا ينكر أنّ الفلاسفة «فكّروا أحيانًا مثلنا» (**النّفس** ٢)، ولكن «مع إيماننا ، لا رغبة لنا في اعتناق عقائد أخرى» (**التقادم** ٧).

البراهين القانونيّة ترصّع كل أعمال ترتليانُس إذ إنّه، كرجل قانون، يعلّق أهميّة كبرى على التشريع حتّى في اللاهوت. فالله هو مشرّع وقاضٍ. وستسم تعابير ترتليانُس اللاهوت اللاتينيّ، ومنها: الدَّين، الاستحقاق، التعويض، التكفير. ويميّز ترتليانُس بين المشورة والوصيّة.

٢. بعض النقاط العقائديّة الهامّة

• الثالوث ولاهوت المسيح

حفظ اللاهوت إلى الآن بعض تعابير ترتليانُس: فالثالوث هو ثالوث إله واحد: الآب والابن والروح القدس؛ الابن هو من جوهر الآب؛ الروح القدس ينبثق من الآب بالابن. وترتليانُس هو أوّل من استعمل لفظة «أقنوم» *persona*: فالكلمة هو غير الآب من حيث الأقنوم لا من حيث الجوهر، وذلك على سبيل التمييز وليس الانقسام. والروح القدس هو الأقنوم الثالث.

اتُّهِم ترتليانُس – كما اتُّهِم أوريجانس – بالتبعيّة بين الآب والابن، تفسيرًا لقول يسوع: «الآب أعظم منّي». لا تمكن مناقضة هذا الاتّهام، ولكن تجب الإشارة إلى أنّ التعابير اللاهوتيّة لم تكن بعد قد وصلت إلى الدقّة التي وصلت إليها في القرون اللاحقة. ويجب التنويه بأنّ مقاربات ترتليانُس اللاهوتيّة هي التي ساعدت اللاهوت على البلوغ إلى تلك الدقّة. في هذا يقول أحد البحّاثين الذي درس بعمق لاهوت ترتليانُس الثالوثيّ: «إنّ إسهام ترتليانُس بالنسبة إلى التمييز بين الأقانيم الإلهيّة ومفهوم جوهر الثالوث، هو هامّ وحاسم. وإن لم يُفلح في القول كيف إنّ الثلاثة هم إله واحد، فقد شعر بضرورة قوله. وإن لم يبحث بإسهاب في تماهي الطبيعة بين الآب والابن، فقد أكّد ولادة الابن من جوهر الآب *ex substantia Patris*، وهذا سيكون أساس لاهوت مجمع نيقية»[11].

---

١١ – MOINGT (J.), *op.cit*, t. I, p. 1078.

يميّز ترتليانُس طبيعتين في شخص المسيح الواحد. وهذه العبارة سوف يتبنّاها مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١: طبيعتان في شخص واحد.

• اللاهوت المريميّ

يُثبت ترتليانُس الحبل البتوليّ بيسوع: فقد وُلد «من مريم». ولكنّه يوضح أنّ مريم، في الولادة وبعد الولادة، هي «امرأة»: «لقد حبلت وهي عذراء؛ وولدت وهي امرأة» (**جسد المسيح** ٢٣).ومن ثمّ فإنّ إخوة يسوع هم إخوته بالجسد.

غير أنّ هذا الرأي مناقض لاعتقاد الكنيسة، ونرى القدّيس إيرونيمُس يغتاظ من هذا الرأي ويدافع عن بتوليّة مريم الدائمة: «عن ترتليانُس لا شيء لي أقوله سوى أنّه لم يكن رجل كنيسة» (**الردّ على هلفيديوس** ١٧).

إنّ فكرة بتوليّة مريم الدائمة، التي نشهدها منذ القرن الأوّل في الأسفار المنحولة، اعتنقها القدّيس إيريناوس. وفي المعنى عينه يقول أوريجانس: «لقد حبلت مريم وولدت، وبقيت بتولاً»[١٢].

• لاهوت الكنيسة

الكنيسة الرسوليّة هي مستودع الإيمان وحافظة الوحي. وترتليانُس هو أوّل من أعطاها اسم الأمّ: «**الكنيسة السيّدة الأمّ**» (**إلى الشهداء** ١). وإن اعتنق المونتانيّة، فهو لا يزال يرى في الكنيسة أمّ الأحياء، حوّاء الجديدة: «كما أنّ آدم كان صورة للمسيح، فرقاد آدم كان صورة سابقة لموت المسيح الذي كان عليه أن يرقد برقاد الموت، بحيث إنّ الجرح الذي جُرح به جنبُه هو صورة سابقة للكنيسة، أمّ الأحياء الحقيقيّة» (**النّفس** ٤٣).

• الإفخارستيّا والتوبة

يؤكّد ترتليانُس طابع الذبيحة الذي تتّسم به الإفخارستيّا. فالتقرّب إلى المذبح هو للاشتراك في الذبيحة.

---

١٢ – أوريجانس، **عظة في سفر الأحبار** ٢،٨

والمناولة هي غذاء للنفس: «الجسد يتغذّى من جسد المسيح ودمه لكي تغتني النفس من الله» (**قيامة الجسد** ٨).

وفي موضعين إشارة إلى الحفاظ على القربان المكرّس: فتوزّع أجزاء مكرّسة ليتمكّن المؤمنون من التناول على حدة في البيت.

أمّا بالنسبة إلى التوبة، فقد تبعنا تطوّر فكر ترتليانُس في كتابيه **التوبة والحشمة**: فمن التسامح والإيمان بسلطان المفاتيح الذي سُلّم إلى الكنيسة، ينتقل ترتليانس إلى أقصى التشدّد فلا يعترف للسلطة الكنسيّة بسلطان الحلّ.

• **الإسختولوجيا**

يؤمن ترتليانُس بحالة عذاب تكفيريّ بعد الموت، من دون استعمال لفظة «المطهر». الشهداء وحدهم لا يمرّون بهذه الحالة. ويستطيع الأحياء أن يخفّفوا بصلواتهم من آلام الموتى.

وترتليانُس، على غرار إيريناوس، يعتقد بالألفيّة.

خلاصة

لا شكّ أنّ ترتليانُس كان رجلاً نابغة، ولكنّ طبعَه المتطرّف جعل منه إنساناً معذّباً. لقد حكمت عليه الكنيسة لاعتناقه المونتانيّة، ولكنّه بقي هو ابن الكنيسة، يعترف بها أمّاً ويعترف بوحدة جميع المسيحيّين رغم اختلافاتهم في بعض الأمور اللاهوتيّة. وما اختلافه مع السلطة الكنسيّة إلا نتيجة تشدّده في الأخلاق المسيحيّة. وهذا التشدّد نجده عند معظم المهتدين حديثاً من فساد الوثنيّة إلى الإيمان المسيحيّ.

قال عنه أحد الباحثين: «لا أحد، رجلاً كان أم امرأة، يستطيع أن يحصل على الكثير من ترتليانُس إن لم يكن ناضجاً في فكره ومثقّفاً في الفنّ وفي خصب الفضيلة، ليستطيع أن يقطف الورود في وسط الأشواك، ويميّز اللآلىء في عيون ضفدعة»[١٣].

---

١٣ - van HUGEL (Frédéric), *Lettres à sa nièce*, Aubier, Paris, 1964

ومع كونه فُصل عن الكنيسة، فقد تبنّاه القدّيس كبريانُس الذي كان يقرأ يوميًّا كتاباته، وكلّما كان بحاجة إلى أحد كتبه، كان يقول لأحد الكتبة عنده: «أعطني المعلّم». ومؤلّفات كبريانُس مليئة بأفكار مستقاة من كتابات ترتليانُس. فإذا استثنينا نقاط الخلاف مع الكنيسة الكاثوليكيّة، تبقى مؤلّفات ترتليانُس منهلاً غزيرًا في مختلف مواضيع الإيمان والتعبير اللاهوتيّ والحياة الروحيّة.

هيبوليتـــُس الرومانيّ (توفّي بعد سنة ٢٣٥)

أوّلاً: لمحة عن حياته

ثانيًا: مؤلّفاته

١. دحض جميع الهرطقات
٢. المسيح الدجّال
٣. مقالات في شرح الكتاب المقدّس
٤. عظات
٥. تاريخ البشريّة
٦. التقليد الرسوليّ

ثالثًا: فكره اللاهوتيّ

١. لاهوت المسيح
٢. لاهوت الفداء
٣. لاهوت الكنيسة
٤. مغفرة الخطايا

خلاصة : تلميذ لإيريناوس، علاّمة خصب الإنتاج، شبيه بترتليانـــُس، ولكنّه أقلّ منه ابتكـــارًا وقوّة.

وجدتُ من تحبّه نفسي، فأمسكتُه ولن أُطلقَه (نش ٣:٤). ما أسعد المرأة التي ارتمـــت علـــى قدمي يسوع لتُــحمَل معه إلى السماء. هذا ما تقول مرتا ومريم: «لن نُطلقَكَ». اصعـــدْ إلى الآب وقدّم القربان الجديد. قدّم حوّاء التي لم تعد في ضلال، بل أمســكت بيدهـــا بشـــغف بشجرة الحياة. لا تتركني على الأرض لئلاّ أضلّ، بل احملني إلى السماء. يا لها من امرأة قدّيسة لم تُرد أن تنفصلَ من بعد عن المسيح (**تفسير نشيد الأناشيد** ٢٥، ٢٣).

أوّلاً: لمحة عن حياته

هيبوليتـــُس الرومانيّ هو معاصر أوريجانس الذي سمعه يعظ في رومة سنة ٢١٢. إنّه يونانيّ في لغته وفكره، وقد يكون من أصل شرقيّ. وهو آخر مـــن كتـــب باليونانيّـــة في الغرب. أصبحت من بعده اللغة اللاتينيّة لغة الكتّاب الوحيدة، مع أنّ معرفة اللغتين دامـــت حتّى نهاية القرن الرابع.

يقول هيبوليتـــُس عن نفسه إنّه تلميذ إيريناوس. ومؤلّفاتـــُه تضـــاهي مؤلّفـــات أوريجانس في اتّساعها، ولكنّها أقلّ عمقـــًا، وتوجّهُها عمليّ.

كان في رومة (من نحو سنة ١٨٩ إلى ٢٣٥)، أوّلاً ككاهن، ثمّ، حســـب قولـــه، كأسقف (ابتداء من سنة ٢١٧؟). فإذا صحّ القول، فهذا يعني أنّه كان أسقفًا مناقضًا للبابـــا كالستـــُس بسبب الخلافات التي جرت بينهما. فهيبوليتـــُس كان يتّهم البابا كالستـــُس بالسابيليّة، فيما كان البابا يتّهمه بالازدواجيّة في الله. واختلفا على التوبة. فالبابا كالستـــُس كان متسامحًا في مسألة مسامحة الجاحدين وإعادتهم إلى تقبّل الأسرار، فيما كان هيبوليتـــُس متشدّدًا. واستمرّ هيبوليتـــُس في مقاومته للبابوين اللاحقين: أوربانـــُس وبونتيانـــُس حتّـــى سنة ٢٣٥، حين نفى الإمبراطور مكسيمينـــُس هيبوليتـــُس وبونتيانـــُس إلى ســـردينية. ويبدو أنّهما تصالحا هناك، ونقل البابا فابيانوس (سنة ٢٣٦-٢٥٠) جثمانيهما إلى رومـــة حيث دُفنا في اليوم عينه. وتكرّمهما الكنيسة على أنّهما قدّيسان.

ثانيـــًا: مؤلّفاتـــُه

سنة ١٥٥١ اكتُشف تمثال من رخام لإنسان مقطوع الرأس جالس على منبر (مـــن القرن الثالث؟)، نُقشت عليه لائحة مؤلّفات هيبوليتـــُس، وتقويم تاريخ عيد الفصح (مـــن سنة ٢٢٢ إلى ٢٣٣). فاعتُقد أنّه لهيبوليتـــُس، فأضيف إليه رأس رجل. ولكن بحســـب بعض المؤرّخين، قد يكون هذا التمثال لفيلسوفة يونانيّة، وهو نسخة عن تماثيل تعـــود إلى القرن الثاني تبدو فيها النساء الفلاسفة جالسات.

يقوم جدل بين من يقول إنّ مؤلّفاته هي لكاتبين مختلفين: هيبوليتُس وجوسيبس (رأي P. Nautin)، ومن يقول إنّها كلّها لهيبوليتُس.

من بين مؤلّفات هيبوليتُس الكثيرة، نذكر ما يلي:

١. دحض جميع الهرطقات Κατὰ πάσων αἱρέσεων ἔλεγχος

إنّها مجموعة هيبوليتُس الرئيسة (١٠ كتب)، يدحض فيها، على غرار إيريناوس ومستعينًا به، كلّ هرطقات عصره، مبيّنًا أنّ الغنوصيّين بعيدون عن الإيمان المسيحيّ، وقد نقلوا الفلسفة والميثولوجيا اليونانيّتين. لذلك في الكتب الأربعة الأول، يعرض هيبوليتُس لتاريخ الفلسفة اليونانيّة منذ بدايتها حتّى عصره، ليُتيح للقارىء أن يقارن بين الفلسفة اليونانيّة والغنوصيّين الذين يدحض آراءهم في الكتب الأخرى. الكتاب الأوّل ما لبث أن نُقل بشكل منفصل ككتاب لتدريس الفلسفة بعنوان «مقولات فلسفيّة»، وأعيد اكتشافُه سنة ١٧٠١، وكان قد أسند إلى أوريجانس. الكتاب الثاني والثالث وبدء الفصل الرابع قد فقدت. الكتب الأخرى، من الرابع حتّى التاسع اكتُشفت سنة ١٨٤٢، وأسندت أيضًا أوّلاً إلى أوريجانس، ولكن ابتداء من سنة ١٨٥١، أعيد إحياء مؤلّفات هيبوليتُس.

في المقولات الفلسفيّة، يبيّن هيبوليتُس دور المسيح في تأليه الإنسان:

> بالإيمان بالإله الحقيقيّ تستطيع تجنّب عذابات جهنّم، ويكون لك نصيب في الخلود، وتكون، في ملكوت السماوات، رفيق الله ووارثًا مع المسيح. لقد تحرّرتَ من الشهوات والعذابات وكلّ الشرور، وهكذا تألّهت. فالمسيح، الإله التامّ، هو الذي قرّر أن يغسلَ خطيئة البشر، ويجدّد تجديدًا كاملاً الإنسان القديم؛ فمتى اقتديتَ بصلاح من هو صالح، تصير شبيهًا به وتنال منه الإكرام، فالله لا يفتقر عندما يجعلك إلهًا لمجده (أواخر الكتاب).

٢. المسيح الدجّال

هذه الدراسة هي الأكثر اتّساعًا عن هذه المسألة في أدب الآباء. يشير هيبوليتُس إلى أنّ نهاية العالَم ليست قريبة. ويقول عن علاقة الكنيسة بالمسيح:

الكنيسة، كسفينة في عرض البحر، تهزّها الأمواج ولكنّها لا تغرق. فالمسيح هو ربّانها، والصليب صاريها، والعهدان هما دفّتاها... أمّا البحّارة الذين يقفون عن اليمين وعن اليسار، فهم الملائكة الحرّاس (المسيح الدجّال ٩٥).

٣. في شرح الكتاب المقدّس

يفسّر هيبوليتُس الكتاب المقدّس، مبيّنًا أنّ العهد القديم هو أيضًا كتاب مسيحيّ، لكونه يعرض رموزًا ونبوءات تحقّقت في العهد الجديد.

• شرح سفر دانيال

هذا الكتاب هو أقدم تفسير لسفر دانيال معروف في الكنيسة المسيحيّة. سوسنّة العفيفة هي رمز الكنيسة، عروس المسيح المقدّسة، التي يضطهدها شعبان: اليهود والوثنيّون. للمرة الأولى في أدب الآباء، نرى تحديد تاريخ ٢٥ كانون الأوّل (يوم الأربعاء – السنة الثانية والأربعون للملك أوغسطُس قيصر) تاريخًا لميلاد المسيح، و٢٥ نيسان تاريخًا لموت المسيح. هذا المقطع، على ما يبدو، ليس من الكاتب، ولكنّ إضافته تعود إلى القرون الأولى. يقول هيبوليتُس عن المقارنة بين سوسنّة والكنيسة:

عندما ترغب الكنيسة في الاستحمام الروحي، يجب أن ترافقها جاريتان، فبالإيمان بالمسيح وبمحبّة الله تنال الكنيسة، التائبة، الغسل الروحيّ (١،١٦)

كما أنّ الشيطان اختبأ قديمًا في الفردوس في شكل حيّة، هكذا اختبأ في الشيخين ليُهلك حوّاء مرّة ثانية (١،١٨)

• شرح نشيد الأناشيد

يجمع هذا التفسير عظات ألقاها المؤلّف في الواقع. يستوحي القدّيس أمبروسيوس هذا التفسير في شرحه للمزمور ١١٨. التفسير رمزيّ. فالعريس هو المسيح، والعروس هي الكنيسة أو نفس المؤمن:

العطر المنتشر هو الكلمة الذي أرسله الآب ليُفيض الفرح في العالم وبنزوله يملأ كلّ شيء (٢،٦)

لقد وجدني الحرّاس، الذين يحرسون المدينة: أليس الذين وجدوها، هم الملائكة الواقفون بقرب الضريح؟ وهذه المدينة التي كانوا يحرسونها أليست أورشليم الجديدة، أورشليم جسد المسيح؟ (٢٤)

• شرح سفر الأمثال

الوليمة الماسيويّة هي رمز الإفخارستيّا:

عندما تقول الحكمة: «تعالوا كلوا من خبزي، واشربوا الكأس التي أعددت»، فهي لا تدلّ إلاّ على جسد المخلّص الإلهيّ الذي يعطينا إيّاه لنأكله، ودمه الكريم الذي يعطينا إيّاه لنشربه لمغفرة خطايانا (٩)

٤. عظات

لهيبوليتُس عظات كثيرة، فُقد بعضُها.

• عظة في عيد الفصح

فُقدت هذه العظة، ولكنّنا نملك عظة لاحقة لا شكّ أنّها نسخة عن عظة هيبوليتُس. وهي شرح حرفيّ، جملة جملة، لمقطع من سفر الخروج ١٢: ١-١٤ و٤٣-٤٩. نجد فيها إعلاناً للتصميم الإلهيّ للخلاص، وإشارة إلى نزول المسيح إلى الجحيم.

• داود وجليات

يبيّن هيبوليتُس أنّ العهد القديم يجد اكتماله في العهد الجديد:

ما حدث لم يكن إلاّ ما سبق الرّمز إليه (٣)

داود الحقيقيّ قد أتى. فقضى على الموت، كما يُقضى على أسد، وحرّر العالم من الخطيئة كما من دبّ، واصطاد الذئب الخاطف، وسحق بالعود (عود الصليب) رأس الحيّة (جليات)، وخلّص آدم من عمق الجحيم كما تُخلّص نعجة من الموت (٢).

٥. تاريخ العالم

يهدف هذا الكتاب إلى عرض تاريخ شامل للعالم الذي، بحسب قول الكاتب، لن يدوم أكثر من ستة آلاف سنة. وقد مرّ عليه ٥٧٣٨ سنة، فنهايته ليست إذن قريبة. إنّ تاريخ نهاية العالم كان يُثير باستمرار اهتمام الجماعة المسيحيّة آنذاك وخوفها. فالمونتانيّون كانوا يُنبئون بمجيء وشيك للروح المعزّي، ويتحسّرون على الزّمن الذي كان فيه المسيحيّون الأوّلون يترقّبون، مع بولس الرسول وسفر الرؤيا، مجيء المسيح، ويصلّون: مارانا ثا (تعالَ يا ربّ!)، هذا الهتاف الذي ردّده أيضًا كتاب الذيذاخي.

ففي تفسير سفر دانيال، يقول هيبوليتُس عن هذه المسألة: «ألا تُدرك أنّك ببحثك عن تاريخ المجيء الثاني، تُعرّض نفسَك للخطر، إذ إنّك ترغب في أن يأتي يوم الدينونة؟» (**تفسير سفر دانيال** ٤، ٢١).

٦. التقليد الرسوليّ

فُقد النصّ الأصليّ لهذا الكتاب الذي يرجع إلى سنة ٢١٥، ولكنّه حُفِظ في ترجماته القبطية والعربيّة[1] والحبشيّة واللاتينيّة التي اكتُشفت في القرن التاسع عشر. لذلك لا يتّفق الجميع على إسناده إلى هيبوليتُس. ولكنّ هذه الترجمات، على الرغم من اختلافاتها، تبدو ترجمات لنصّ واحد.

يمثّل هذا الكتاب، بعد **الذيذاخي**، أهمّ شهادة على الحياة الجماعيّة والليتُرجيّا في الكنيسة القديمة. ويشمل:

١. قوانين بالنسبة إلى الإكليروس: انتخاب الأسقف ورسامته، الليتُرجيّا الإفخارستيّة، بعض التبريكات (الزيت والجبن والزيتون)، رسامة الكهنة والشمامسة

---

١ – ظهرت ترجمة عربيّة حديثة لهذا الكتاب للأبوين جورج نصّور ويوحنّا ثابت في مجموعة «أقدم النصوص المسيحيّة» – «سلسلة النصوص الليتورجيّة» رقم ١، رابطة الدراسات اللاهوتيّة في الشرق الأوسط، الكسليك – لبنان، ١٩٧٥، ص ٢٧–٦٢. ومصدر هذه الترجمة الوحيد:

BOTTE (Dom B.), *Hippolyte de Rome:* La Tradition Apostolique, dans “Sources Chrétiennes" n° 11, le Cerf, Paris, 1946.

الإنجيليّين، وملاحظات بشأن المعترفين باسم المسيح والأرامل، والقـــارىء، والعــذارى، والشمامسة الرسائليّين، وفي موهبة الشفاء.

٢. قوانين بالنسبة إلى العلمانيّين: أسرار التنشئة: المعموديّة (صيغة قانون الإيمـــان)، الميرون، المناولة؛ الحرف والمهن التي لا يجوز للمسيحيّين ممارستها (الدعارة، وإدارة بيوتهـا، صنع تماثيل الأصنام، المسرح، علم التنجيم، المصارعة، الجلاّد، الجنديّ إلخ).

٣. بعض الطقوس الكنسيّة: كسر الخبز، الصيام، العشاء الأخويّ، المدافن، ساعات الصلاة اليوميّة، إشارة الصليب، إلخ.

ثالثًا: فكره اللاهوتيّ

١. لاهوت المسيح (الكريستولوجيا)

يشوب لاهوت المسيح عند هيبوليتُس بعض النقائص، ولا يحافظ على المســـاواة التامّة في الجوهر بين الآب والابن.

٢. لاهوت الفداء

لاهوته بالنّسبة إلى الفداء والخلاص مرتبط ارتباطـًا وثيقـًا بلاهــوت إيرينـــاوس ولاسيّما في موضوع استعادة كلّ شيء في المسيح، وتأليه البشريّة.

٣. لاهوت الكنيسة

تذكّر نظرته إلى الكنيسة بنظرة القدّيس إيريناوس، بالنسبة إلى السلطة الكنســـيّة: الخلافة الرسوليّة هي ضمانة حقيقة تعليمها. الكنيسة هـــي عـــروس المســيح. ولكــنّ هيبوليتُس لا يُعطيها أبدًا لقب «الأمّ».

أمّا من الناحية الروحيّة، فالكنيسة هي «جماعة القدّيسين الذين يعيشون في الــبرّ» (**تفسير سفر دانيال** ١، ١٧). لذلك يُقصي منها هيبوليتُس الخطأة، حتّى ولو تابوا.

٤. مغفرة الخطايا

في هذا الموضوع، هيبوليتُس كثير التشدّد، لذلك قاوم البابا كالستُس، متّهماً إيّاه «بالتضليل»، لكونه يغفر للخطأة. لا شكّ أنّه يُقرّ للكنيسة «بسلطان مغفرة الخطايا»، ولكنّه ينتقد بشدّة تساهل البابا في مسامحة الخطايا الجسيمة، وينتقد استنادَه، لتبرير موقفه، إلى مثل الزؤان.

خلاصة

يقدّم هيبوليتُس نفسَه على أنّه تلميذ إيريناوس، وقد عمل مثله، على دحض الهرطقات، ولاسيّما الغنوصيّة والمونتانيّة. غير أنّه لا يُضاهيه في قوّة الفكر وشموليّة النّظرة. وإن لم يكن له نبوغ ترتليانُس، فهو يُشبهه في سعة علمه وفي تشدّده تُجاه الخطيئة في الكنيسة، وبسبب هذا الموقف المتصلّب انفصل مثله عن السلطة الكنسيّة. ولكنّنا مدينون لهيبوليتُس ولتمسّكه بالتقليد بأنّه حفظ لنا في **التقليد الرسوليّ** مصدراً ثميناً لتاريخ حياة الكنيسة الأولى وصلاتها.

نصوص من هيبوليتس

١. في رسامة الأسقف

يُرسَم اسقفًا ذاك الذي يقع عليه اختيار الشعب بالإجماع. وبعد إعلان اسمه وقبوله، يجتمع الشعب بالكهنة والأساقفة في يوم أحد. ويقوم هؤلاء (الأساقفة) جميعًا بوضع أيديهم عليه، ولكن دون أن يشترك الكهنة الحاضرون. وفي أثناء المراسيم يلتزم الجميع السكوت، ويصلّون في قلوبهم إلى الروح القدس أن يلهمهم ما فيه خير الكنيسة. ويتولّى بعد ذلك رئيسُ الأساقفة تلبية مطلب الحاضرين، وضعَ اليد على رأس الأسقف الجديد، ويصلّي الصلاة الآتية:

"يا إله وأبا ربّنا يسوع المسيح، يا أبا المراحم وأبا كلّ تعزية (٢ كو ١:٣)، أنت ساكن السماوات، ولكنّك تتنازل وتنظر بتعطّف إلى كلّ متواضع (مز ١١٢:٥-٦). إنّك تعرف كلّ شيء قبل أن يكون. لقد أقمتَ لكنيستك أحكامًا بنعمة كلمتك. واصطفيتَ منذ الأزل ذريّة إبراهيم البارّ لترثَ الحياة السماويّة. وأقمتَ رؤساء وكهنة لكي لا يُترَكَ هيكلُك بدون خدمة. ومنذ البدء أردتَ أن يمجّدكَ كلُّ الذين اخترتَهم. أظهر الآن قدرتَكَ المنحدرة من لدنك، الروحَ القدسَ الذي منحتَه لابنك الحبيب يسوع المسيح، وقد أعطاه هو لرسلك القدّيسين

الذين شيّدوا هيكلاً جديدًا، كنيستَك التي تسبّح وتمجّد اسمك على الدوام. هب أيّها الآب المطّلع على دخائل القلوب، هب لهذا الخادم الذي اخترتَه لمقام الأسقفيّة أن يرعى قطيعَك المقدّس، وأن يوقّر كهنوتك العظيم بتمجيدك ليلاً ونهارًا. هبه أن يكون مستحقًّا أن يقدّمَ قرابين كنيستك وأن يمنحَ غفران الخطايا وفق وصاياك، وأن يوزّعَ القرابين وأن يحلّ كلّ رباط بمقتضى السلطة التي منحتَها لرسلك. أعطِ قلبَه الوداعة وروحَه الطهارة، لينشرَ حول هيكلك عطرًا زكيًّا، بابنك يسوع المسيح الذي له ينبغي كلّ مجد وقدرة وإكرام، أيّها الآب والابن ومع الروح القدس (في كنيستك المقدّسة) الآن وإلى دهر الداهرين. آمين". وعلى أثر رسامة الأسقف الجديد يتقدّم الجميع إليه لإعطائه قبلة السلام ولمصافحته وتهنئته على ما نال من استحقاق. ثمّ يقدّم الشمامسة إليه القرابين ويضع هو يده عليها ويتلو صلاة الشكر هذه: - الربّ معكم. فيردّ الجميع: - ومع روحك. - لنرفع قلوبنا. - إنّها لدى الربّ. - لنشكرنّ الربّ - ذلك حقّ وعدل... (ثمّ يتابع الأسقف القدّاس الإلهيّ) (**التقليد الرسوليّ**، ٢-٤).

٢. في رسامة الكهنة

عندما يُرسَم كاهنٌ يضع الأسقف يدَه على رأسه بينما يلمسه الكهنة كذلك. ويجوز للأسقف إمّا أن يتلو الصلاة التي قيلت في رسامة الأسقف وإمّا ما شابهها. ولا مانع من تلاوة الصلاة التالية: يا إله وأبا ربّنا يسوع المسيح، انظر إلى خادمك الحاضر ههنا، وامنحه روح النعمة والمشورة حتى يساعد الكهنة ويرعى شعبك بقلب نقيّ، كما رعيت الشعب الذي كنت قد اخترته لك، وأمرت موسى بأن يصطفي منه شيوخًا، وملأتهم بالروح الذي تعطيه الآن لخادمك. هبنا الآن يا ربّ أن نحافظ على روح نعمتك فينا على الدوام، وأهّلنا أن نخدمك بإيمان في بساطة قلب، حتى نسبّحكَ بابنك يسوع المسيح، الذي به ينبغي لك المجد والقدرة، أيها الآب والابن والروح القدس، في الكنيسة المقدّسة، الآن وإلى دهر الداهرين. آمين (**التقليد الرسوليّ**، ٨).

٣. في الحِرَف والمِهَن

ينبغي أن يُجرى تحقيقٌ في عمل أو مهنة الذين يأتون إلى التعليم:

فإذا كان أحد يدير بيتًا للدعارة فليكفّ عن ذلك أو يُطرَد خارجًا.

وإذا كان أحد نحّاتًا أو رسّامًا فليمتنع عن أن يصنعَ أصنامًا، وإن أصرّ على مزاولة هذا العمل فليُطرَد.

وإذا كان أحد ممثّلاً أو منظّمًا لحفلات مسرحيّة، فليكفّ أو يُطرَد.

وإذا كان أحد يعلّم الأطفال علوماً دنيويّة، فمن الأفضل له أن يكفّ. ولكن إن لم تكن له مهنةٌ أخرى فيُسمَح له بالاستمرار في عمله.

كذلك الذي يدير ملاعب عموميّة أو يشترك فيها، أو يحضر حفلاتها فليكفّ أو يُطرَد.

وإذا كان أحد مصارعاً أو يقوم بتدريب المصارعين، أو كان ممّن يهتمّون بصيد الوحوش الضارية أو ترويضها للاستعراض، أو ضابطاً رسمياً مكلّفاً بألعاب المصارعين، فليكفّ أو يُطرَد.

وإذا كان أحد كاهناً في خدمة الأصنام أو حارساً عليها، فليكفّ أو يُطرَد.

وإذا كان جنديًّا في خدمة حاكم، فالمطلوب منه ألاّ يتولّى إعدامَ أحد. وإذا تلقّى أمرًا بذلك فعليه أن يمتنع عن تنفيذه وإلاّ فليُطرَد.

وإذا كان أحد جلاّداً أو قاضياً في بلدة ويلبس الأرجوان، فليكفّ أو يُطرَد.

وإذا كان طالبُ العماد أو المؤمن يريد أن يصير جندياً، فليُطرَد لأنّه يُهين الله.

وإذا كانت المرأة باغية أو الرجل من مضاجعي الذكور، أو كان أحد يعمل أشياء أو أعمالاً لا يليق ذكرُها، فليُطرَد لأنّه مخلوق دنس [...].

وإذا كان أحد ساحرًا أو فلكياً أو عرّافاً أو منجّماً أو مفسّرًا للأحلام أو مشعوذًا أو صانعَ تعاويذ، فليكفّ أو يُطرَد.

ولكن تُقبَل سُرِّيَّةُ رجل، إذا كانت عبدةً في خدمته، وكانت قد ربّت أولادَه، ولم تكن على صلة مع غيره، هذه المرأة تُقبَل، ولكن إن لم يكن وضعُها على هذا النّحو، فلتُطرَد.

وإذا كان لرجل سُرِّيَّة فليكفّ عن الاتّصال بها أو يتزوّجها شرعياً، وإذا رفض فليُطرَد.

وإذا فاتنا ذكر شيء آخر فليتّخذ كلٌّ منكم اتّجاهاً ملائماً بشأنه، فروح الله يظلّلنا جميعاً (**التقليد الرسولي**، ١٨)

٤. في الساعات الملائمة للصلاة

حالما يستيقظ المؤمنون، رجالاً ونساء، عليهم، قبل القيام بأيّ عمل، أن يغسلوا أيديَهم ويصلّوا إلى الله. ثمّ يتوجّهون إلى أعمالهم. ولكن إذا كان هناك درس دينيّ، فليفضّله المؤمنون على أيّ شيء آخر، مقدّرين في ضمائرهم أنّهم يستمعون إلى الله يتحدّث إليهم بلسان من يُلقي عليهم الدرس، لأنّهم باشتراكهم في الصلاة يهيّئون نفوسَهم للنجاة من الشرّير؛ وليعتبر الذي يخشى الله أنّه بامتناعه عن حضور التعليم، يخسر خسارة كبيرة، ولاسيّما إذا كان يعرف القراءة. ومتى وصل المعلّم، فلا يتأخّرْ أحد عن الذّهاب إلى الكنيسة حيث يُعطَى التعليم. فهنا تُتاح الفرصة للخطيب أن يقول ما هو نافع لكلّ شخص. ويتسنّى لك أن تسمع ما لم تكن تعرفه،

وأن تستفيدَ ممّا سوف يمدّكَ به الروح القدس بلسان المعلّم. وهكذا يُثبّت إيمانُك بما تكون قد سمعتَه، وتقف على ما يجب عمله في المنزل. ولذلك فليسعَ كلّ واحد إلى الكنيسة حيث يجني الثمار من الروح القدس.

وفي اليوم الذي لا يكون فيه تعليم، فليأخذْ كلٌّ واحد كتابًا مقدّسًا في منزله وليطالعْ ما يبدو له مفيدًا. وإن كنتَ في بيتك فصلِّ في الساعة الثالثة ومَجِّد الله. ولكن إن كنتَ في مكان آخر في هذه الساعة، فصلِّ إلى الله في قلبك؛ لأنّه في مثل هذه الساعة سُمِّر المسيح على الصّليب. فقد كان الناموس في العهد القديم يأمر بأن يُقدَّمَ في هذه الساعة خبزُ التقدمة رمزًا لجسد ودم المسيح، وأن يُذبَحَ الحملُ غير الناطق رمزًا للحمل الذي لا عيب فيه. فالواقع أنّ المسيح هو الراعي والخبز النازل من السماء.

وصلِّ كذلك في الساعة السادسة، لأنّه بينما كان المسيح مرفوعًا على الصّليب، حدثت ظلمةٌ على الأرض كلّها في مثل هذه الساعة. ولذلك أقيموا في هذه الساعة صلاة حارّة اقتداء بالذي صلّى وأظلم الخليقة لليهود غير المؤمنين.

وفي الساعة التاسعة، أطيلوا الصلاة والتمجيد [...]، لأنّه في مثل هذه الساعة طُعن المسيح في جنبه، فخرج منه دم وماء، وأُضيء باقي النهار إلى أن اقترب المساء. وبدأ يوم جديد يلوح بفعل قدرته بينما راح هو يرقد. وهذا رمز للقيامة.

صلِّ كذلك قبل أن تسلّمَ نفسكَ للنوم. وقمْ في منتصف الليل واغسلْ يديك بالماء وصلِّ. وإذا كانت امرأتك معك، فصلّيا معًا. وإذا كانت غير مؤمنة، انسحبْ إلى غرفة أخرى وصلِّ ثمّ عدْ إلى سريرك. [...]

وعند صياح الديك، انهضْ وافعلْ كذلك؛ لأنّه في مثل هذه الساعة، عندما كان الديك يصيح، أنكر بنو إسرائيل المسيح الذي عرفناه بالإيمان، في رجاء النور الأزليّ عند قيامة الأموات، ونحن نتطلّع إلى النهار. وهكذا أنتم أيّها المؤمنون، إذ تفعلون ذلك وتذكرون وتعلّمون بعضكم بعضًا وتعطون المثل لطالبي العماد، لا يمكن أن تجرَّبوا ولا أن تهلكوا، بما أنّكم تذكرون دائمًا المسيح (التقليد الرسوليّ، ٣٥).

كبريانـــُس أسقف قرطاجة (وُلد سنة ٢٠٠/٢١٠ وتوفّي بعد سنة ٢٥٨)

أوّلاً: حياته

المصادر

١. كبريانـــُس الوثنيّ
٢. سيسيليانـــُس كبريانـــُس تاسيوس، المعتمد حديثـــًا والكاهن
٣. انتخابه أسقفـــًا
٤. اضطهاد داكيوس والنّفي ١٤ شهرًا
٥. عودة كبريانـــس إلى قرطاجة
٦. نفيه الثاني واستشهاده في قرطاجة

ثانيًا: مؤلّفاته

ثالثًا: لاهوته الكنسيّ

خلاصة: كبريانـــُس، راعٍ يحمل الاهتمام بكلّ الكنائس

صبرُنا لن يكون أبدًا بدون فرح، إذ إنّ نفسَنا هي دومـــــًا علـــى يقـــين مـــن إلهـــها (إلى ديمتريانـــس، ٢٠)

لتكن دومـــًا بين يديك القراءة الإلهيّة (أي الكتاب المقدّس)،
وفي فكرك فكرة الربّ،
ولا تتوقّف أبدًا عن الصلاة (في الحسد والغيرة، ١٦)

متى يكون إذن بدون نور من كان في قلبه النور الإلهيّ؟ أو متى يفتقد إلى النهار أو إلى الشمس من كان المسيحُ نهارَه وشمسَه؟ (في الصلاة الربّية، ٣٥)

كان القدّيس كبريانُس، أسقف قرطاجة، راعيًا لشعبه بحيث إنّ مؤلّفاته وأفكاره لا يمكن فهمها إلاّ في الإطار المباشر لحياته كأسقف.

أوّلاً: حياته

المصادر

إنّ مؤلّفات كبريانُس هي في معظمها كتابات ظرفيّة، وهي بالتالي تُطلعنا بوجه مباشر على حياته. **والرّسائل** هي بنوع خاصّ وثيقة تاريخيّة ثمينة.

أعمال استشهاد كبريانُس تجمع ثلاث وثائق: محضر سنة ٢٥٧، استجواب أيلول ٢٥٨، ولمحة عن استشهاده كتبها شاهد عيان.

«**سيرة حياته**» (*Vita*) تُنسَب إلى بونتيوس، شمّاسه الإنجيليّ ومرافقه. إنّها أقدم سيرة حياة للقدّيس وصلت إلينا. لا شكّ أنّ فنّها الأدبيّ تابع لفنّ المديح: فهي ليست عملاً تاريخيًّا بقدر ما هي عمل تثقيفيّ. ومع ذلك فإنّها تبقى مصدرًا هامًّا.

١. كبريانُس الوثنيّ

ولد كبريانُس في أفريقية في أسرة وثنيّة، على الأرجح في قرطاجة حوالى سنة ٢٠٠/٢١٠ في حين كان ترتليانُس قد انتقل (سنة ٢٠٧) إلى البدعة المونتانيّة. كانت أسرة كبريانُس غنيّة ومثقّفة. فتبع كبريانُس دروسًا جيّدة وصار خطيبًا لامعًا، ومعلّم بلاغة. وعاش هذا الوثنيّ حياة خلاعة في مدينة كانت «سوقًا للملذّات»: «في يأسي من أن أتحسّن، كنت أحبّ شروري كأصدقاء» (**رسالة إلى دوناتُس**، ٤).

٢. سيسيليانُس كبريانُس تاسيوس، المعتمد حديثًا والكاهن

كتب كبريانُس، فور اعتماده، رسالة إلى صديقه دوناتُس، يروي فيها اهتداءَه الذي حصل سنة ٢٤٥ بتأثير من الكاهن سيسيليوس أو سيسيليانُس:

عندما كنت راقدًا في ظلمة ليلة عمياء، محرومـًا، في حياتي غير الواعية، من نـور الحقيقـة، كنت أجد، بسبب مسلكي، صعوبة في الحصول على الخلاص الذي وعدنا به الله في رحمتـه. أن يولد المرء من جديد، فيخرج من جلده القديم ليتشدّدَ بملامسة المياه الخلاصيّـة، أن يغـيّرَ نفسه وذهنيّته، من دون أن يغيّر جسده، كنت أقول إنّ هذا الانقلاب لمستحيل! مسـتحيل أن أخليَ كلّ ما نشأ فيّ وحفر حفرته، مستحيل أن أُخلي كلّ ما أتى من الخارج وتـأصّل فيّ! (**رسالة إلى دوناتُـس**، ٣)

كان سيسيليانـُس كاهنـًا فرأى فيه كبريانـُس، وكان قد تجاوز الأربعين من عمره، صديقـًا وأبـًا لحياته الجديدة. فاعتمد وتربّى على يده، ووزّع كلّ ثروته على الفقراء:

بفضل المياه التي تجدّد الحياة، غُسلتُ من خطاياي الماضية، وانتشر من العلى نـورٌ في قلـبي التائب، الهادىء والنقيّ. ولادةٌ جديدة أنعشتني. يا له من ارتداد رائع! لقد صرت إنسانـًا جديدًا... والحياة الأرضيّة والمولودة من الجسد بات روح الله هو الـذي يحييـها مـن الآن فصاعدًا. هذا عمل الله! أجل عمل الله! كلّ ما نقدر عليـه يـأتي مـن الله! (**رسـالة إلى دوناتـُس**، ٤)

ويختبر كبريانـُس مفعول النعمة:

الروح القدس ينتشر بدون كلل وبلا مقدار، وبلا نهاية، فيتخطّى الحواجز، ويغمرنا بعطايـاه. فلتمتلىء نفسُنا عطشـًا ولتنفتح: وبقدر ما تكون إمكانيّاتنا التي يحفرها فينا الإيمان عظيمـة، تفيض فينا النعمة بغزارة أعظم (**رسالة إلى دوناتـُس**، ٥)

٣. إنتخابه أسقفـًا

سنة ٢٤٨-٢٤٩، على الرغم من مقاومة خمسة كهنة، مـن بينـهم نوفـاتيوس، انتُخب كبريانـُس أسقفـًا «بحكم الله وصوت الشعب»، بحسب قول بونتيوس الـذي يُضيف: «ما كادت هذه الشجرة تُزرَع حتّى بدأوا يقطفون منها الثمار اليانعة» (**السّيرة**).

وراح الأسقف يكتب مقالات روحيّة. وفي سهره على قداسة العذارى المكرّسـات، وجّه إليهنّ مقالة «**في مسلك العذارى**»: «فهنّ الزهرة المتفتّحة على غصن الكنيسـة... والقسم الأكثر رونقًا من قطيع يسوع المسيح... فيهنّ يتبدّى خصب أمّنا الكنيسة المجيد».

وترجع إلى الفترة عينها «**الاستشهادات**»، في كتابين، وهي مجموعة من النصوص الكتابيّة تُستعمَل في الكرازة: فنبوءات العهد القديم تبيّن أنّ المسيح أكمل انتظار الأنبياء. وفي مـــا بعد أضاف كبريانـــُس إلى هذين الكتابين من «**الاستشهادات**» كتابـــًا ثالثـــًا.

٤. اضطهاد داكيوس والنّفي ١٤ شهرًا

سنة ٢٥٠، اندلع الاضطهاد بعنف لا مثيل له: فأمر الإمبراطور داكيوس، رغبة منه في توطيد وحدة الإمبراطوريّة على الدّين، أن يشترك جميع المواطنين في ذبيحـــة عامّـــة. فجحد كثير من المسيحيّين إيمانهم... فقدّم البعض ذبائح، والبعض الآخـــر اســـتطاع أن يشتري شهادة بأنّه قدّم ذبيحة.

أمّا كبريانـــُس فبإلهام إلهيّ حكم على نفسه بالنّفي، فاختبـــأ وهـــرب مُرغَمـــًا متألّمـــًا، ولكنّه رأى في ذلك خيرًا لشعبه:

> بحسب تعاليم الربّ، لم أفكّر بنجاتي بقدر ما فكّرتُ بسلام الجماعة، فانسحبتُ لفترة، مخافـــة أن أُثيرَ بحضوري الفاضح القلاقلَ التي بدأت. كنت غائبـــًا بالجسد وحاضرًا بالروح (رســـالة ٢٠)

بقي كبريانـــُس يهتمّ بكلّ شيء من مكان نفيه، ويعمل عمل «الربّان من بعـــد»[١]. فيدير كنائس أفريقية كلّها، إذ إنّ ١٥٠ أسقفـــًا كانوا تابعين لأسقف قرطاجة. وبقـــي في علاقة وثيقة بكهنة رومة وشمامستها الذين كانوا من دون أسقف منذ استشـــهاد البابـــا فابيانوس في ٢٠ كانون الثاني سنة ٢٥٠. واهتمّ بنوع خاصّ بمسألة «السّـــاقطين» lapsi، أي الذين جحدوا إيمانهم. فأعطى تعليماته بألاّ يُقبَلوا من جديد في الكنيسة إلاّ بعد توبـــة صادقة، وطلب من الإكليروس و«المعترفين» أي الذين في السجون بانتظار الاستشـــهاد أن لا يمنحوا بطاقات المصالحة إلاّ بوجه إفراديّ، وليس كما كانت تُعطى بوجه عـــامّ علـــى النحو التالي: «الشركة له ولذويه» (**رسالة ١٥**).

---

١ - JOURJON (Maurice), *Cyprien de Carthage*, éd. Ouvrières, Paris, 1957, p. 26

بإزاء تشدّد كبريانُس راح خصومه، نوفاتيوس في قرطاجة، ونوفاتيانُس في رومة، يُعِدّون لانقسام في الكنيسة. ففي أوّل آذار سنة ٢٥١، انتُخِب كرنيليوس أسقفًا على رومة. فثار الكاهن نوفاتيانُس وأعلن نفسَه أسقفًا مناوئًا، وحاول نشر الانقسام. فلجأ كبريانُس إلى مختلف الوسائل للحفاظ على وحدة الكنيسة. فكتب يقول:

> فيما لم يُنشىء المسيح سوى كنيسة واحدة منتشرة في عدة أعضاء في العالم كلّه، وأسقفيّة واحدة يمثّلها عدد كبير من الأساقفة متّحدين بعضهم مع بعض، يسعى نوفاتيانُس، بالرغم من تعليم الله، وبالرغم من وحدة الكنيسة الكاثوليكيّة التي يرتبط أعضاؤها بعضهم ببعض في الوحدة، إلى صنع كنيسة بشريّة (**رسالة ٥٥**)

ومن أجل ذلك كتب كبريانُس، قبل عودته من المنفى، مقالته الشهيرة «**في وحدة الكنيسة الكاثوليكيّة**». هذا الكتاب ليس كتاب لاهوت، إنّما هو تحريض للمؤمنين الذين يهدّدهم خطر الانقسام. وهو موجّه إلى الذين «يُدخلون سلطة تعليميّة هي من صنع بشر» (**في الوحدة**، ١٩)

> لا يمكن أحدًا أن يكون الله أبًا له إن لم تكن الكنيسة أمًّا له (**في الوحدة**، ٦)
>
> سرّ الوحدة هذا يمثّله في الإنجيل رداء ربّنا يسوع المسيح... فهو واحد، في قطعة واحدة ونسيج واحد. الوحدة تأتي من فوق، أعني من السماء ومن الآب. من يجزّىء كنيسة المسيح ويقسمها لا يمكنه أن يملك ثوب المسيح (**في الوحدة**، ٧)
>
> بما أنّ الذي يسكن فينا هو واحد، ففي كلّ مكان يربط معًا برباط الوحدة كلّ الذين ينتمون إليه (**في الوحدة**، ٢٣)

٥. عودة كبريانُس إلى قرطاجة

في عيد الفصح من ربيع سنة ٢٥١، عاد كبريانس إلى قرطاجة.

• مسألة الجاحدين

فكان عليه أوّلاً أن يجد حلاً لمسألة الذين جحدوا إيمانهم في أثناء الاضطهاد. فكتب مقالة «**في الساقطين**» *De lapsis*. وهي رسالة راعويّة كانت نوعًا من ورقة عمل للسينودس الذي دعا إليه في شهر أيّار سنة ٢٥١:

لسنا بحاجة إلى كلمات بقدر ما نحن بحاجة إلى دموع للتعبير عن الألم الذي سبّبته الجروح التي أصابت جسدنا... لقد طُرِحتُ إلى الأرض مع إخوتي المنقلبين (**في الساقطين**)

اجتمعنا مع عدد كبير من الأساقفة... وتبيّنا حلاً وسطًا، وهمّنا التوازن العادل... يجب أن تدوم التوبة طويلاً، ومع الندامة عن الذنوب يجب أن يُرفَق العطف الأبويّ، كما أنّه يجب تفحّص الحالات كلّ بمفردها، والنوايا، والظروف المخفّفة، وفاقًا لنصّ المقالة [وهي المقالة «في الساقطين»] (**رسالة ٥٥**)

• الطاعون في قرطاجة

من سنة ٢٥٢ إلى سنة ٢٥٤ اجتاح مرض الطاعون أفريقية وضرب قرطاجة مشيعًا فيها الذعر. فأُهمل المرضى ورُمي في الشوارع بالمنازعين والموتى... فراح كبريانُس يحثّ المسيحيّين على المحبّة، ونظّم المساعدات وأظهر مثال البطوليّة: فلماذا يخاف المسيحيّ من الموت؟ وكتب مقالة «**في طبيعة الإنسان المائتة**» *De mortalitate*، لحمل مؤمنيه على الشجاعة:

الطاعون يفحص برّ كلّ واحد، ويمتحن الضمير الإنساني: هل يعتني الصحيحُ بالمريض؟ هل يحبّ الإنسان أقرباءه؟ هل يهتمّ السيّد بعبده الذي ساءت حالُه؟ هل يستجيب الطبيب لاستغاثة من أصابتهم العدوى؟ (**في طبيعة الإنسان المائتة ١٦**)

نعلم جيّدًا أنّ إخوتّنا لم يهلكوا بل ذهبوا قبلنا... فلنبيّنْ أنّنا نؤمن بهذا... وعندما سيأتي يوم النداء الموجّه إلينا، فلدى سماعنا صوتَ الربّ، سنذهب إليه بدون تردّد إنّما بفرح (**في طبيعة الإنسان المائتة، ٢٠، ٢٤**)

وكان أحد سكّان قرطاجة يحمّل المسيحيّين مسؤوليّة الآفات، لكونهم لا يصلّون إلى الآلهة. فردّ عليه كبريانس بمقالة دافع فيها عن المسيحيّة، وهي بعنوان «**إلى ديمتريانس**».

• اضطهاد غاليانُس

لتوقيف الطاعون أمر الإمبراطور غاليانُس بتقديم ذبائح وصلوات للآلهة. فنتج عن ذلك معاودة مؤقتّة للاضطهاد، الذي كان في رومة أعنف منه في قرطاجة. فحثّ كبريانُس المسيحيّين سواء أهربوا أم استعدّوا للاستشهاد بقوله:

من يرافقه المسيح في هربه لا يكُنْ وحيدًا. من يحافظ على هيكل الله حيثما ذهب لا يكُنْ أبدًا من دون الله. المسيح ينظر إلى جنديّه أينما حارب... إنّ مجد الاستشهاد لا ينقص منه شيء إذا لم يكن الموت علنـًا وأمام كثير من الناس، عندما يكون سببُ الموتِ الموتَ من أجل المسيح (رسالة ٥٨)

على جنود المسيح أن يستعدّوا بشجاعة صلبة. فليحسبوا أنّ كأسَ دم المسيح تُعطى لهم كلّ يوم ليتمكّنوا من أن يسكبوا هم أنفسُهم دمَهم من أجل المسيح. والربّ، سيّد التواضع والصبر والعذاب، قد أدّى هو نفسُه من قبلنا الخدمة عينَها. ما علّمه قد عمله هو أولاً (رسالة ٥٨)

• نفي البابا كرنيليوس وموته

أصاب الاضطهاد في رومة البابا كرنيليوس فنُفي، فكتب إليه كبريانُس قائلاً:

ليفكّر أحدنا بالآخر في اتّحاد القلوب والنفوس: ليصلِّ كلّ منّا من جهته من أجل الآخر، في أوقات الاضطهاد والعذابات، فلنتعاضد بمحبّة متبادلة، وإذا أنعم الربّ على أحدنا بأن يموت قبل الآخر، فلتستمرَّ صداقتنا لدى الربّ، ولا تتوقّفْ صلاتُنا من أجل إخوتنا وأخواتنا عن التوجّه إلى رحمة الآب (رسالة ٦٠)

توفّي البابا كرنيليوس في المنفى في صيف سنة ٢٥٣.

• الصراع مع البابا اسطفانُس بشأن صحّة معموديّة الهراطقة

من بعد كرنيليوس انتُخِب لوقيوس الذي لم تدم حبريّته طويلاً (٢٥٣-٢٥٤). ثمّ انتُخب اسطفانُس أسقفًا في ١٢ أيّار ٢٥٤. في خلال السنة ٢٥٥، سأل مانيوس، وهو علمانيّ، كبريانُس: إنّ أتباع نوفاتيانس الذين اعتمدوا في كنيسة منشقّة، هل تجب إعادة معموديّتهم لدى عودتهم إلى الكنيسة الكاثوليكيّة؟ فأجاب كبريانُس، متّبعًا تعليم معلّمه ترتليانُس: كلّ هرطوقيّ وكلّ منقسم عن الكنيسة يجب، لدى رجوعه إليها، إعادة معموديّته. تلك كانت عادة كنيسة أفريقية. وقد وافقت ثلاثة سينودسات متتالية في أفريقية على موقف كبريانُس، الذي لم يُرد رغم ذلك فرض رأيه على كنيسة رومة التي كانت العادة فيها مختلفة: فالبابا اسطفانُس كان يعدّ صحيحةً معموديّة الهراطقة، وشجب نظرة كنيسة أفريقية. فتفاقمت الخصومة، وقاوم كبريانُس علنًا البابا اسطفانُس. ويشهد على ذلك بعض رسائله:

> ليس إلاّ معموديّة واحدة، وروح قدس واحد، وكنيسة واحدة أنشأها ربّنا يسوع المسيح على بطرس، الذي فيه أصل الوحدة ومثالها. ولكنّني لا أمنع أيّ رئيس كنيسة من أن يقرّر ما يراه مناسباً، على أن يؤدّيَ للربّ حساباً عن تصرّفه (**رسالة ٦٩ إلى مانيوس**)

في الرسالة التالية يقاوم كبريانُس البابا اسطفانُس علناً: لا ينكر أنّ البابا يحتلّ محلّ بطرس، ولكنّه يثور على تسلّطه:

> لا يكفي الاستناد إلى العادة، إنّما يجب الانتصار بالعقل. فإنّ بطرس، الذي اختاره الربّ أوّلاً وعليه بنى كنيسته، عندما اختلف في ما بعد مع بولس بشأن الختان، لم يُبدِ أيّ غطرسة ولا أيّ ادّعاء وقح؛ و لم يقل إنّ له الأوّليّة وإنّه يتوجّب على القادمين حديثاً والأقلّ قِدَماً أن يُطيعوه، و لم يزدرِ بولسَ بحجّة أنّه اضطهد الكنيسة، بل استسلم برضى للحقيقة وللأسباب الصحيحة التي عرضها بولس. وهكذا أعطانا أمثولة في الاتّحاد والصبر، وعلّمنا ألاّ نتعلّق بعناد برأينا الخاصّ، بل أن نتبنّى الأفكار الصالحة والخلاصيّة التي يوحيها لنا إخوتُنا ورفاقُنا، متى كانت مطابقة للحقيقة والبرّ (**رسالة ٧١**)

> ليس إلاّ معموديّة واحدة، وهي في الكنيسة الكاثوليكيّة، وبالتالي لا نعيد المعموديّة، بل نعمّد الذين أتوا من ماء زنى وماء دنيويّة، وعليهم أن يُغسَلوا من جديد ويُقدَّسوا بماء الخلاص الحقيقيّة... المعموديّة الوحيدة هي عندنا. لا أريد أن أفرض شيئاً ولا أن أمنع أيّ أسقف من أن يفعل ما يشاء... أمّا نحن فنحفظ مع إخوتنا الأساقفة الوفاق الإلهيّ وسلام الربّ. ونحفظ بصبر ووداعة اتّحادَ النفوس، وكرامة الهيئة الأسقفيّة، ورباط الإيمان، ووفاق الأسقفيّة. لذلك وضعنا بإذن الله ووحيه مقالة **في منافع الصبر** نرسلها إليكم (**رسالة ٧٣**)

إنّ مقالة «**في منافع الصبر**» ترجع إلى هذه الفترة، وقد كُتبَت بعد أن وُعِظت، ربّما سنة ٢٥٦. وهي مستوحاة من مقالة ترتليانُس «**في الصبر**». وتدعو إلى الاعتدال برقّة ووداعة، من دون الإشارة إلى الخصومة.

ولكنّ جواب البابا اسطفانُس كان قاطعًا وأثار الخصومة: فالبابا يعتقد أنّ معموديّة الهراطقة صحيحة، ولا ينبغي التجديد في أيّ شيء بل اتّباع التقليد. «أيّ تقليد؟»، يجيب كبريانُس الذي يرفض الخضوع، متسائلاً: «ما هذا الادّعاء الذي يؤكّد أنّه يمكن أن يصير الإنسان ابنَ الله من دون أن يولَدَ في الكنيسة؟» (**رسالة ٧٤**).

انتهى الخلاف بموت البابا اسطفانُس الذي استُشهد في اضطهاد فالريانُس في ٢ آب ٢٥٧. أمّا كبريانُس فنُفي في ٣٠ آب من السنة نفسها.

في هذا الموضوع سيتبنّى أوغسطينُس في أفريقية موقف رومة، بمناسبة قبول الدوناتيّين في حضن الكنيسة الكاثوليكيّة. فيجب عدم إعادة معموديّتهم. فالمعموديّة بحسب الطقس المقبول هي أساس وحدة المسيحيّين، مهما كانت اختلافاتهم، وهي أيضًا أساس الحركة المسكونيّة المعاصرة.

٦. نفيه الثاني واستشهاده في قرطاجة

إنّ «**أعمال**» *Acta* استشهاد كبريانُس تضمّ ثلاث وثائق:

محضر سنة ٢٥٧: إنّ حكم الوالي باترنُس هو النّفي إلى كوروبيس في جنوب شرقيّ قرطاجة، «هذا هو أمر فالريانُس وغاليانُس، الإمبراطورين الجزيلي القداسة».

استجواب أيلول ٢٥٨: سُمح لكبريانُس بأن يعود إلى قرطاجة، بعد أن يقضي سنة في المنفى. ولكنّه شعر بالموت يهدّده، فرفض هذه المرّة مغادرة قرطاجة ليكون في مأمن. فكتب في **الرسالة** ٨١، وهي الأخيرة التي وصلتنا منه، يخاطب فيها الكهنة والشمامسة وكلّ شعب قرطاجة:

> من الموافق أن يعترف الأسقفُ بالربّ في المدينة التي يرئس فيها كنيسةَ الربّ، وهكذا يشعّ بهاء اعترافه على الشعب كلّه... عندكم أريد أن أعترفَ بالربّ وأعاني الاستشهاد، من عندكم عليّ أن أنطلقَ لأذهبَ إليه. هذا واجبٌ عليّ، ولا أنِي أطلبه في صلواتي من أجلي ومن أجلكم، وهذا ما أتمنّاه من كلّ قلبي. وسنقول ما يريد الربّ أن يُقال في تلك اللحظة (في الاستجواب) (**رسالة** ٨١)

«كلّ الإخوة اجتمعوا أمام باب» البيت الذي كان فيه كبريانُس، عندما علموا أنّه سوف يُقاد إلى المحكمة. «وأصدر الوالي بأسف الحكم: نأمر بأن يكون دمك جزاء للقانون»: قرأ الوالي قراره المكتوب على اللوحة: «تاسيوس كبريانُس سيقضي بالسيف. هذه إرادتنا». فقال الأسقف كبريانُس: «الحمد لله *Deo Gratias*».

لمحة عن الشهيد بقلم شاهد عيان: «واكبت الجموع المحكوم عليه... فركع كبريانُس وارتمى على الأرض... وأمر الشهيد بأن يُعطى الجلاّد خمساً وعشرين قطعة من الذهب... فعصب كبريانُس هو نفسه عينيه. وإذ لم يستطع أن يقيّد هو نفسه يديه، طلب ذلك من الكاهن يوليانُس والشمّاس الرسائليّ يوليانُس. وهكذا أكمل استشهادَه».

ثانياً: مؤلّفاته

نورد هنا لائحة مؤلّفاته التي تكلّمنا عليها في معرض سردنا لسيرة حياته:

- إلى دوناتُس *Ad Donatum*
- في مسلك العذارى *De habitu virginum*
- في الاستشهادات *De Testimoniorum*
- في وحدة الكنيسة الكاثوليكيّة *De ecclesiae unitate*
- في الساقطين (أو الجاحدين) *De lapsis*
- في طبيعة الإنسان المائتة *De mortalitate*
- في منافع الصَّبر *De patientiae utilitatibus*
- إلى ديمتريانُس. *Ad Demetrianum*

الرسائل

– بالإضافة إلى ذلك كتب كبريانُس عظات للتثقيف، أهمّها تفسيره للصلاة الربّية (**في الصلاة الربّية** *De dominica oratione*)، الذي كتبه في أواخر سنة ٢٥١. هنا أيضاً يستوحي كبريانُس ترتليانُس، ومع ذلك يبقى تفسيره شخصيّاً. وهذا التفسير يذكره القدّيس أوغسطينُس مراراً، والقدّيس هيلاريون لا يفسّر الصلاة الربّية في تعليقه على إنجيل متّى، بل يُحيل إلى تفسير كبريانُس. نذكر منه بعض المقاطع:

> صلاتنا هي علنيّة وجماعيّة، وعندما نصلّي لا نصلّي من أجل واحد فقط بل من أجل الشعب كلّه، فمع الشعب كلّه نحن واحد. إنّ إله السلام وسيّد الاتّفاق الذي يعلّمنا الوحدة أراد أن يصلّيَ كلّ واحد من أجل الجميع كما أنّه هو نفسه قد حملنا كلّنا في واحد

لا نفضّلْ على المسيح شيئــًا[٢]، فهو قد فضّلنا على كلّ شيء
من له الله لا ينقصه شيء، إن لم يبتعد هو عن الله (في **الصلاة الربّية**)

إلى جانب تفسير الصلاة الربّية، نؤكّد أيضًا أهميّة **الرسائل** التي جمعها كبريانُس نفسه وتعطي لمحة حيّة عن حياة الكنيسة في أواسط القرن الثالث، وتضمّ ٨١ رسالة: ٥٩ بتوقيع كبريانُس، ٦ بتوقيع كبريانُس وأساقفة أفريقية (رسائل سينودسيّة)، و١٦ موجَّهة إلى كبريانُس من قبل مراسلين مختلفين.

ثالثًا: لاهوت الكنيسة عند كبريانُس

عنوان الكتاب الذي كتبه كبريانُس سنة ٢٥١ في أواخر نفيه «**في وحدة الكنيسة الكاثوليكيّة**» يدلّ على فكرته الرئيسة التي أغنت منذ القرن الثالث لاهوت الكنيسة. فهو يشدّد على جماعيّة الهيئة الأسقفيّة. ولاهوته، الذي يستند دومًا إلى أسس كتابيّة، يتّسم بصفة رعائيّة.

فالكنيسة واحدة، ووحدة الأساقفة تضمن وحدتها. فهو يتكلّم مرارًا على «الكنيسة التي هي بأجمعها واحدة، والغير المجزّأة إلى قطع منفصلة، بل تشكّل كلاًّ رباطُه اتّحاد الأساقفة»؛ كما يتكلّم «على كلّ الكنائس التي يربطها بنا وثاق الوحدة في العالَم كلّه» (**رسالة ٦٦**).

في أثناء انقسام نوفاتيانُس، كتب كبريانُس إلى أسقف يُدعى أنطونينُس ليحثّه على عدم الاتّصال بنوفاتيانُس بل بالبقاء في الشركة مع كرنيليوس (البابا الشرعيّ)، الذي يدعوه «رفيقنا في الأسقفيّة». ويختم الرسالة بقوله إنّه كتب له «لتتّحد أكثر فأكثر هيئتنا (الأسقفيّة) وجسمنا (الكنيسة)» (**رسالة ٥٥**).

وقد كتب كهنة رومة وشمامستها إلى كبريانُس ليشكروا له تحذيره إيّاهم من أسقفٍ سقط في الهرطقة وحكم عليه مجمع سابق لكبريانُس:

---

٢ – راجع: قانون القديس بندكتُس، الفصل ٧٢، الذي يستشهد بالقدّيس كبريانُس.

إذ إنّه يجب علينا جميعًا أن نسهرَ على جسم الكنيسة، الذي يتوزّع أعضاؤه في مختلف المناطق (رسالة ٣٦)

تُظهر هذه الأقوال التضامن المسؤول بين الأساقفة وفي الكنيسة.

• مسألة أوّليّة أسقف رومة

وإن كان موقف كبريانُس من رومة معقّدًا، يبدو ممكنًا تلخيص فكره الذي أملى عليه كلّ تصرّفاته، سواء بالنسبة إلى احترامه لسلطة البابا كرنيليوس أو بالنسبة إلى مقاومته سلطةً عدّها متطرّفة، في مسألة الجدل حول المعمودية الذي قاوم فيه البابا اسطفانُس.

فمن جهة لا يناقش كبريانُس أوّليّة كنيسة رومة: فهي الكنيسة الرئيسة *Ecclesia principalis*، الكنيسة الأولى، التي تضمن وحدة الأساقفة، وذلك لأنّها كنيسة بطرس؛ ومن جهة أخرى يرى أنّ كلّ أسقف قد نال قسطًا من الأسقفيّة الوحيدة الموجودة في القدّيس بطرس، وليس لأسقف رومة سلطة ولاية على سائر الكنائس. يقول في رسالة إلى البابا كرنيليوس:

أمّا نحن، فقد أوعزنا إلى كلّ الذين أبحروا إلى رومة، وحرّضناهم على أن يروا فيها الأمّ والأصل في الكنيسة الكاثوليكيّة ويتعلّقوا بها... وهكذا يعرف رفاقنا كلّهم معرفة أكيدة شركتَكم، أعني وحدة الكنيسة الكاثوليكيّة، ويتعلّقون بها (رسالة ٤٨)

أمّا السياق التاريخيّ لهذه الرسالة فهو أنّ كبريانُس كتب للبابا كرنيليوس شارحًا تصرّف خصومه الشخصيّين: فقد ذهب فيليتشيسّمُس، وهو خصم كبريانُس اللدود، إلى رومة لحملها على الاعتراف بفورتوناتُس أسقفًا على قرطاجة، وعلى إقالة كبريانُس:

لقد جعلوا هراطقة يرسمون لهم أسقفًا مزيّفًا، وبهذه الأوضاع يجرؤون على عبور البحر للمجيء إلى كرسيّ بطرس وإلى الكنيسة الرئيسة التي صدرت عنها الوحدة الأسقفيّة (رسالة ٥٩)

ولكن، بدون الدخول في التفاصيل، يجب الرجوع مع كبريانُس إلى مصدر وحدة الكنيسة عينه: فالكنيسة المتّحدة بالمسيح تدخل في وحدة الآب والابن الإلهيّة، التي تشترك فيها:

> يترك الرجل أباه وأمّه ويصيران كلاهما جسدًا واحدًا (تك ٢: ٢٤). إنّ هذا السرّ لعظيم بالنّسبة إلى المسيح والكنيسة (أف ٥: ٣٢). عندما يقول الرسول الطوباويّ هذا القول، وبصوته المقدّس يشهد لاتّحاد الكنيسة بالمسيح وللربط غير المنفصمة التي تجمع أحدهما بالآخر، كيف يمكن أن يكون مع المسيح من لم يكن مع عروس المسيح؟ (**رسالة ٥٢**)
>
> الربّ يقيس وحدة كنيسته على الوحدة الإلهيّة بين الآب والابن (**رسالة ٦٩**)

خلاصة

كبريانُس هو أوّلاً راعٍ. وقد التزم التزامًا جديًّا مهمّته الرعائيّة على قدر شغفه بالكنيسة. كان أسقفًا على قرطاجة ما يقارب العشر سنوات من سنة ٢٤٩ إلى ٢٥٨. وكان على الدوام يحمل همّ كنيسته «والاهتمام بجميع الكنائس» (٢ كو ١١: ٢٨). أعطى الجميع مثال الشدّة الوديعة، وكان رجل إدارة يعي مسؤوليّاته وعيًا حيًّا.

إنّ تغيير الأسلوب الذي عقب ارتداده هو ملفت للانتباه: فالرسالة إلى دوناتُس تكشف الخطيب المهتمّ بفصاحة اللغة، أمّا المؤلّفات الرعائيّة فتتّسم بالاعتدال والرّصانة. يستوحي من «معلّمه» ترتليانُس فكرَه، ولكنّه يلطّف من تعبيره، وهكذا تظهر شخصيّته القويّة والمتّزنة.

لا ينبغي التشديد على أخطائه في الجدل حول المعموديّة. فالقدّيس أوغسطينُس نفسُه رفض الحكم عليها. وإن لم يوافقه أوغسطينُس على رأيه، إلاّ أنّه اعترف بأنّ كبريانُس، الذي عاش قبله بمئة وخمسين سنة، كان حرًّا في البحث: «كان كبريانُس يعلم أنّ الكنيسة كلّها كانت تعمل، في اتّجاهات مختلفة، على سبر عمق سرّ المعموديّة، وتترك لكلّ واحد حرّيّة البحث لاكتشاف الحقيقة بفحص دقيق... أمّا بالنسبة إليّ، فلن يخطرَ ببالي أبدًا أنّ كبريانُس، الأسقف الكاثوليكيّ، والشهيد الكاثوليكيّ، والرجل الذي

كان يتـضع بقدر ما يزداد عظمة ليجد حظوة عند الله، قد لفظ بشـفتيه، وبخاصّـة في وسط مجمع مقدّس مؤلّف من رفاق أساقفة، غير ما كان يفكّر به في عمق قلبه»[٣].

نختم بقولنا إنّ «هذا الأسقف الكاثوليكيّ والشهيد الكاثوليكيّ» كان له المجدُ بـأن يصير شريكـاً في آلام المسيح، بحسب تعبير رائع ورد في رسالة وُجّهت إليه: «ما أجمل أن تصير، باعترافك باسم المسيح، شريكَ آلامه» (رسالة ٣١).

نصوص من كبريانُـس

١. ليتقدّس اسمُـكَ

لسنا نقول هذا تمنّيـاً لله أن يتقدّسَ بصلواتنا. بل نقوله لنطلبَ منه أن يتقدّسَ فينا. ثُمَّ مـن ذا يُقدّسُ القدّوسَ نفسَه؟ ولكن بما أنّه قال: "كونوا قدّيسين فإنـّي أنا قدّوس"، نطلب إليه نحـن المقدَّسين بالعماد أن نثبتَ حتى نصيرَ ما بدأنا أن نكون.

ونطلب هذا يوميـاً، لأنـّنا كلّ يوم في حاجة إلى التقديس، ما دمنا كلّ يوم نسـقطُ في الخطيئة. إذن فلنتقدّسْ دائمـاً بتطهيرنا من وصمة الخطايا. فالرّسول يتكلّم على هذا التقديس وعن جُودة الله حين يقول: "أفلا تعلمون أنّ الظّالمين لا يرثون ملكوتَ الله؟ [...] لكنّكم قـد اغتسلتم، لكنّكم قد تقدّستم، لكنّكم قد بـرِّرتم باسم الربّ يسوع المسيح وبروح إلهنـا" (١ كو ٦:٩-١١). فلنـصلِّ حتى تدومَ هذه القداسةُ فينا (في الصلاة الربّيـّة).

٢. "ولا تـُدخِلْنا في التّجارب"

من الضّروريّ أن نعلمَ أنّ العدوّ لا يقدر على شيء ضدّنا ما لم يأذنْ له الربّ به مـن قبـلُ. فصار علينا عند التجارب أن نبادرَ إلى الله ونعرضَ خوفَنا عليه متيقّظين، لأنّ الشرّيرَ لا يقـدرُ أن يمسَّنا بسوء ما لم يسمحْ به الله [...].

ولا يمنحُ اللهُ الشيطانَ هذه السلطةَ على تجربتنا إلاّ قصاصـاً لخطايانا، كما كـُتِب: "مَـن الذي جعل يعقوبَ سَلَبـاً وإسرائيلَ نـَهْبـاً؟ أليس الربُّ الذي خطئنا إليه، لأنّهم أبَوا أن يسيروا في طرقه ويسمعوا شريعتَه؟" (أش ٤٢:٢٤). [...]

---

٣ - القدّيس أوغسطينـُس، في المعموديّة، ٣،٥.

ويمنح الله هذه السلطةَ علينا بنوعين: إمّا قصاصــًا لنا إنْ كنــّا خاطئين وإمّا تمجيدًا لنــــا إذا صبرنا على المحنة، كما جرى لأيّوب: فقال الربّ للشيطان: "ها إنّ كلّ شيء لــه في يــدك، ولكن إليه لا تَمدُدْ يدَك" (أي ١:١٢). وقال الربّ لبيلاطس: "ما كان ليكونَ لكَ علــيّ أيّ سلطان لو لَمْ يُعطَ لكَ من فوق" (يو ١١:١٩). ومتى صلّينا لئلاّ ندخلَ في تجربة، فذلك تعبيرٌ عن ضَعفنا واحتراسٌ من تعاظمنا بنفسنا وتفاخرنا "باعترافنا" أو بآلامنا، بينما يوصينا الــــربّ بقوله: "اسهروا وصلّوا لئلاّ تسقطوا في التّجربة. إنّ الروحَ نشيط وأمّا الجسد فضعيف" (مـــر ٣٨:١٤).

متى أقررنا باتّضاع بذنوبنا، وقدّمنا لله نفسَنا، نلنا من جوده كلّ ما نطلبُه بخوف واحترام **(في الصلاة الربّيـــّة)**.

٣. "لكن نجّنا من الشرّير"

هذه الطلبة هي خاتمة الصلاة، وفيها مُجمَل طلباتنا وابتهالاتنا. فإنّنا بقولنا "نجّنا من الشـــرّير"، نشمل كلّ من يحرّضهم العدوّ علينا من الخصوم، وننال بتوسّلاتنا من الله حمايةً صادقة وقـــوّةً تنصرُنا عليهم.

فمتى قلنا إذن "نجّنا من الشرّير"، لم يبقَ ما يلزم أن نطلبَه، لأنّنا طلبنا إجمالاً حمايةَ الله من كـــلّ شرّ، ومتى حصلنا على هذه الحماية، صرنا في أمان من تصرّفات البشر والشيطان جميعـــــًا. فماذا يخشى من العالَم مَنْ كان الله في العالَم حاميَه؟ **(في الصلاة الربّيــّة)**.

٤. في "المحبّة التي تصبر"

"المحبة تتغاضى عن كلّ شيء، وتصدّق كلّ شيء، وترجو كلّ شيء، وتصبر على كلّ شـــيء" (١ كو ١٣:٧). بهذا يدلّ الرسول على أنّ هذه الفضيلة لا تستطيع أن تستمرّ بثبـــات إلاّ إذا امتُحنت بالصّبر. ويقول أيضًا: "احتملوا بعضُكم بعضًا بمحبّة، واجتهدوا في حفـــظ وحـــدة الروح برباط السلام" (أف ٤:٢-٣).

لا يمكن الحفاظ على الوحدة ولا على السلام إذا لم يجتهد الإخوة أن يحافظوا على التســـــامح المتبادل وعلى رباط الاتّفاق بواسطة الصّبر. وماذا نقول أيضًا في أن لا نحلفَ ولا نلعنَ ونقـــدّم الخدّ الآخر لمن يضربُنا، ونغفرَ للأخ الذي خطيء إلينا، ليس فقط سبعين مرّة سبع مرّات، بـــل أن نسامحَه بكلّ مساوئه، ونحبَّ أعداءَنا، ونصلّيَ لأجل خصومنا والذين يضطهدوننا؟

كيف السبيل إلى تتميم كلّ هذا إن لم يكن الإنسان صبوراً ومتسامحـــًا؟ هذا ما فعله القدّيـــس اسطفانـــُس عندما طلب المغفرةَ لقاتليه، عوضًا من الثأر، قائلاً: "يا ربّ، لا تُقِم عليهم هـــذه

الخطيئة" (أع ٧: ٦٠). هكذا تصرّف أوّل شهيد للمسيح، فلم يكرز بآلام المسيح فحسب، بل اقتدى بأقصى حلمه. وماذا نقول عن الغضب وعن الخصام وعن الغشّ؟ لا محلّ لهـــا عنـــد المسيحيّ. يجب أن يملكَ الصَّبرُ في القلب. إذّاك لا يوجد فيه أيٌّ من هذه العيوب.

والرسول يحذّرنا: "لا تحزنوا روح الله القدّوس... ليُستأصَلْ منكم كلُّ مرارة وسخط وغضـــب وصَخَب وتجديف" (أف ٤: ٣٠-٣١). إذا استقرّ المسيحيّ في السلام، في لُبس المسيح، يجـــب عليه ألاّ يقبلَ في قلبه لا الغضب ولا الشقاق؛ ولا يجوز له أن لا يُجازيَ أحدًا على شرّ بشـــرّ، ولا أن يحقد... هكذا امتُحن أيّوب واقتادته فضيلة الصَّبر إلى أسمى المديح.

(في منافع الصَّبر)

كتّاب الشرق اليونانيّون

إكليمنضُس الإسكندريّ (نحو ١٤٠/١٥٠ – نحو ٢١٥/٢١٦)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: مؤلّفاته

ء) الثلاثيّة

١. الإرشاد لليونانيّين Προτρεπτικὸς Πρὸς Ἕλληνας
٢. المربّي Παιδαγωγός
٣. المتفرّقات Στρωματεῖς

بـ) مؤلّفات أقلّ أهمّيّة

ثالثًا: فكره

١. فكر يونانيّ مسيحيّ
٢. العارف (الغنوصيّ) الكامل
٣. الأسلوب الرمزي

خلاصة: شخصيّة إكليمنضُس الإسكندريّ

لقد اجتذبتني فلسفة إكليمنضس وأوريجانس الواسعة. وقد كانت بعض أجزاء من تعليمهما الرائع ترنّ في أذنيّ كنغم موسيقيّ (نيومن J.H. NEWMAN، **الدفاع**)

بالتعليم يتعلّم المرء أكثر، وبالكلام يكون مرارًا في ما بين مستمعيه، إذ ليس سوى معلّم واحد، وهو معلّم الخطيب ومعلّم المستمع، هو ينبوع الفكر والكلام (إكليمنضُس الإسكندريّ، **المنوّعات**، ١،١،١٢)

نحن تلاميذ الله، وابنه هو الذي يُعطينا تثقيفًا مقدّسًا بالحقيقة (**المنوّعات**، ١،٢٠،٩٨)

أولاً: حياته

وُلد إكليمنضُس الإسكندريّ من والدين وثنيّين، في أواسط القرن الثاني (حوالى ١٤٠/١٥٠)، في أثينة أو في الإسكندريّة. فهو معاصر إيريناوس وترتليانُس. بعد اهتدائه إلى المسيحيّة، تتلمذ في الفلسفة على يد أشهر المعلّمين في اليونان وجنوبيّ إيطالية وسورية وفلسطين والإسكندرية. حوالى سنة ١٨٠/١٩٠ استقرّ في الإسكندريّة حيث تتلمذ للمعلّم بانتينُس، ثمّ فتح هو نفسه مدرسة فلسفة يؤمّها المثقّفون من وثنيّين ومسيحيّين، وتكرّس لتأليف كتبه. ولا يُعرَف هل رُسم كاهنًا. يؤكّد ذلك مقطع من «المربّي» ورسالة يذكرها أوسابيوس. ولكنّ النصّين كليهما يُشكّك في صحّتهما.

سنة ٢٠٢/٢٠٣ ثار اضطهاد سبتيمُس ساويرس، فاضطرّ إكليمنضُس إلى مغادرة الإسكندريّة والذهاب إلى فلسطين (أو كبادوكية؟) عند صديقه الكسندرس، الذي أصبح أسقف أورشليم. وهناك توفّي قبل سنة ٢١٥/٢١٦، كما يتبيّن من رسالة وجّهها ألكسندرس إلى أوريجانس.

إنّ شخصيّة هذا العالم المسيحيّ قد تأثّرت بالبيئة التي عاش وتربّى فيها وبالمستمعين المثقّفين الذين توجّه إليهم، والذين كانوا يتوقون إلى المعرفة. فسكب في زِقّ الفلسفة اليونانيّة العتيق خمر المسيحيّة الجديد.

هذا الأستاذ والكاتب كان مدافعًا عن الدين المسيحيّ وفيلسوفًا وشارحًا للكتاب المقدّس ولاهوتيًّا عقائديًّا، ولكنّه كان أيضًا مسيحيًّا حارًّا وواعظًا ولاهوتيًّا أخلاقيًّا ومرشدًا للضمائر.

ثانيًا: مؤلّفاته

ء) الثلاثيّة

١. الإرشاد لليونانيّين Προτρεπτικὸς Πρὸς Ἕλληνας

يتضمّن الكتاب ١٢ فصلاً يحثّ فيها المؤلّف اليونانيّين على الاهتداء إلى المسيحيّة. ففي الفصل الأوّل يرسم لوحة شاملة للمسيح، ولتدبير الخلاص والفداء، كشهادة لما يعنيه

كلمة الله للإنسان. ثمّ من الفصل الثاني حتّى السابع ينتقد اعتقادات الوثنيّين وطقوسهم. ومن الفصل الثامن إلى الثاني عشر يحرّض على قبول نداء الله الذي يدعوهم إلى الارتداد إلى الكلمة المتجسّد والتألّه معه. فهو المعلّم الذي يفوق جميع المعلّمين والفلاسفة اليونانيّين:

بما أنّ الكلمة نفسَه قد أتى إلينا من السماء، يبدو لي أنّه يجب علينا ألاّ نذهب بعد إلى أيّة مدرسة بشريّة، فلا نأبَهَ لا لأثينة ولا لسائر اليونان، ولا لإيونية. فإن كان معلّمنا هو الذي ملأ كلّ شيء بتجلّيات قدرته المقدّسة، بالخلق والخلاص والإحسان، بشرائعه ونبوءاته وتعاليمه، فهذا المعلّم يعلّمنا الآن كلّ شيء، وبالكلمة صار العالم بأجمعه من الآن فصاعدًا هو نفسه أثينا واليونان (**الإرشاد** ١١،١١٢)

إنّ عطيّة الآب الكاملة هي كلمته، الذي فيه يجد الإنسان بحرًا من الخيرات، ونورًا لحياته:

هو الكلمة، المنادي بالسلام، وسيطنا ومخلّصنا، الينبوع المحيي، والمانح المصالحة، قد انتشر في الأرض كلّها، هو الذي جعل من كلّ شيء نوعًا من بحر من الخيرات (**الإرشاد** ١٠،١١)

السلام عليكَ أيّها النّور! من السماء انبعث النور لأجلنا نحن الذين كنّا في قبر الظلمات وسجن الموت؛ وهذا النور هو أنقى من الشمس وأطيب من الحياة على الأرض... كلّ شيء صار نورًا لا يغرب، وتحوّل المغرب إلى مشرق (**الإرشاد** ١١،١١٤)

إنّ محبّة الله للبشر هي التي ترافق الإنسان منذ الخلق وتمنحه الخلاص:

إنّ الله لم يرأف بنا الآن فقط، بل منذ البدء (**الإرشاد** ١،٧)

ألا تذهبون، لتنجوا من سجن (خرافاتكم)، إلى الرأفة التي نزلت من السماء؟ فإنّ الله، في محبّته العظيمة للبشريّة، يرتبط بالإنسان، وكما أنّ العصفورة الأمّ تطير إلى صغيرها عندما يسقط من العشّ، وإذا حدث أن ابتلعته حيّة، «تحوم الأمّ وهي تبكي صغارها الأعزّاء» (هوميرس، **الإلياذة**)، هكذا يبحث الله عن خليقته بأبوّة ويلتقط من جديد الصغير مشجّعًا إيّاه ليطير ثانيةً نحو العشّ (**الإرشاد** ١٠،٩١)

الله يدعونا إلى الاستحمام (المعموديّة)، إلى الخلاص، إلى الاستنارة، وكأنّه يصرخ قائلاً: أعطيك، يا صغيري، الأرض والبحر والسماء، أهبك جميع ما فيها من حيوانات، ولكن، يا بُنيّ، ليكن فيك ظمأ إلى أبيك، فيظهر لك الله مجّانًا (**الإرشاد** ١٠،٩٤)

٢. المربّي Παιδαγωγός

هذا الكتاب تكملة منطقيّة لكتاب **الإرشاد**، موجّه إلى معمّدين. فالله، في عنايته بالناس، أرسل إليهم المسيح، مربّيهم ومعلّم تثقيفهم الأخلاقيّ:

يهتمّ الله بالإنسان وفي الوقت عينه يُعنى به، ويبيّن ذلك بالفعل إذ يربّيه بالكلمة الذي هو رفيق عمل محبّة الله للبشر (**المربّي** ١،٨،٦٣،٣)

نحن الأطفال، بحاجة إلى مربٍّ، والبشريّة كلّها بحاجة إلى يسوع... إنّه هو مربّي الأطفال (**المربّي** ١،٩،٨٣-٨٤)

الباب الأوّل يُشيد بالطفولة الروحيّة وبالجدّة المسيحيّة. البابان اللاحقان ينطويان على رسوم مفصّلة توجّه سلوك من أراد أن يكون مسيحيًّا حقيقيًّا.

يسمّوننا أطفالاً. نقبل بفرح هذه التّسمية. فالأطفال هم النفوس الجديدة في وسط الجنون العتيق، هم الذين صاروا حكماء حديثًا، الذين نشأوا من العهد الجديد

إنّهم شعب مختلف عن القديم، إنّهم الشعب الجديد الذي تثقّف على يد خيرات جديدة. وخصب سنّنا هو حداثتنا المنزّهة عن كلّ شيخوخة. ونحن دومًا شباب، دومًا أطفال، دومًا جديدون. ألا يكونون جديدين هؤلاء الذين يشتركون في الكلمة الجديد؟ كلّ من يشترك في الأزليّة يصير بفرح غير قابل للفساد

وهكذا فالطفولة تعني لنا أنّ حياتنا هي ربيع دائم. وهي كذلك لأنّ الحقيقة فينا لا تعتورها شيخوخة، وفيها يتحرّك وجودنا كلّه. حكمة دومًا مزهرة، دومًا ثابتة لا تحوّل فيها ولا تغيّر. فقد كُتب: «أطفالهم على الوَرْك يُحمَلون، وعلى الركبتين يُدلَّلون. كإنسان تعزّيه أمّه كذلك أنا أعزّيكم» (أش ٦٦:١٢-١٣). الأمّ تضمّ إلى ذراعيها أطفالها الصغار، ونحن نبحث عن أمّنا الكنيسة (**المربّي** ١،٥،٢٠-٢١)

وينتهي الكتاب بالنشيد الشهير للمسيح المخلّص[١].

٣. المتفرّقات Στρωματεῖς

يدعو إكليمنضس هذا الكتاب «مجموعة من الملاحظات» (١،١٤،١)، «مذكّرات» (١،١٦،١). وهذه المذكّرات ستكون له كنزًا لشيخوخته، ودواء للنسيان.

---

١ - راجعه في ملحق هذا الفصل.

يبدو (راجع: **المربّي** ٣،٣،١) أنّ اكليمنضــُس كان ينوي أن يكتب، بعد **المربّــي**، كتابــًا بعنوان **المعلّم** Διδάσκαλος . فإن كان الأمر على هذا النحو، فالمتفرّقــات قد تكون رسمــًا أوّليًا للكتاب المقصود.

ومهما يكن من أمر، فإنّ اكليمنضـُـس يجمع في هذه المتفرّقات كلّ أفكاره عـــن المعرفة Γνῶσις المسيحيّة:

تلك هي العلامات الثلاث التي تميّز العارف: أوّلاً التأمّل، ثمّ تتميم الرسوم، وأخـــيرًا إرشـــاد الصالحين. متى وُجدت هذه الصفات في إنسان، فهو العارف الكامل. ولكـــن إذا نقصــت إحداها، فمعرفته تتعثّر (**المتفرّقات** ٢، ١٠، ٤٦)

أمّا وقد استقرّ بالمحبّة في الخيرات التي سيملكها، واستبق الرجاء بالمعرفة، فهو لا يميل إلى شيء، إذ إنّه يملك كلّ ما يمكن أن يميل إليه. ومن ثمّ فهو يبقى في الموقف الوحيد الثابت، فيحبّ محبّةَ معرفة (غنوصيّة)، وليس له أن يطلب التشبّه بالجمال، إذ إنّه قد حصل على الجمال بالمحبـــــة. وهل يحتاج إلى الشجاعة والرغبة هذا الإنسان الذي حصل على ألفة المحبّة مع الله وقد تحرّر من الأهواء، والذي اكتتب في ما بين أصدقاء الله بالمحبّة؟ بالنّسبة إلينا، يجـــب إبعـــاد العـــارف (الغنوصيّ) الكامل عن كلّ أهواء النفس. فالمعرفة تؤدّي إلى التمرين، والتمرين يعطي العـــادة، وهذا الهدوء يقود إلى التنـــزّه عن الأهواء (*apatheia*)...[٢] (**المتفرّقات** ٤، ٩، ٧٣ –٧٤)

إنّه يحبّ على الدوام الله فيلتفت إليه بكلّيّته، وبسبب ذلك، لا يبغض أيّ خليقة من خلائـــق الله. إنّه لا يرغب في شيء، إذ لا ينقصه شيء للتمثّل بالذي هو صالح وجميل. لا يحبّ شيئـــــًا ولا أحدًا بالمحبّة العامّة، ولكنّه يحبّ الخالق بواسطة الخلائق؛ ليس هو عرضة للرغبة ولا للشـــهوة، ولا ينقصه أيّ خير من خيرات النفس، فهو بالمحبّة اتّحد بالحبيب أصبح بملء رضاه ملكـــًا له. ومتى اقترب منه أكثر فأكثر بعادة الزهد، وحصل على السعادة في امتلاك خيراته، لا يستطيع حينئـــذ إلاّ أن يكون شبيهـــًا به بالتنـــزّه عن الأهواء (**المتفرّقات** ٦،٩،٧١–٧٢)

---

٢ – يفسّر إكليمنضـــُس نفسه هذه اللفظة التي يتّخذها عن الرواقيّين ويعطيها معنى مسيحيًّا: فالتنزّه عن الأهـــواء هو «السيطرة، المكتسَبة بالنعمة التي تستسلم لها حرّيّتنا، على كلّ ما يناقض فينا إشعاع المحبّة. إنّه إشعاع المحبّـة المنتصر»، راجع:

BOUYER (L.), *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris, 1960, p. 335.

وهو، إذ يُنمي البذور التي وُضعت فيه، بحسب الزراعة التي أمرها الربّ، يبقى بدون خطيئة؛ إنّه يملك نفسه ويحيا بالروح مع أمثاله في أجواق القدّيسين، وإن كان لا يزال على الأرض. إنسان كهذا يتصرّف ويتكلّم على هذا النحو نهارًا وليلاً، وهو يتبع وصايا الربّ، يبلغ إلى الفرح الكامل، ليس فقط عند الفجر عندما يستيقظ وفي وسط النهار، ولكن أيضًا عندما يتنزّه، وعندما ينام، وعندما يلبس ثيابه أو يخلعها. ويرشد ابنه، إذا وُلِد له ولد؛ وهو لا يستطيع أن ينفصلَ عن الوصيّة وعن الرجاء؛ ويحمد الله على الدوام، على مثال الكائنات الحيّة التي تمجّد الربّ في تشبيه أشعيا؛ وهو صبور بإزاء كلّ ضيق (**المتفرّقات** ٧،١٢،٨٠)

هذه الثلاثيّة (**الإرشاد والمربّي والمتفرّقات**) تصف، منذ الاهتداء حتّى المعرفة أو الحياة الكاملة، عمل كلمة الله *Logos* في حياة المسيحيّ. فالكلمة إنّما يؤلّه الإنسانَ والعالم.

بـ) مؤلّفات أقلّ أهمّيّة

– عظة بعنوان «**من هو الغنيّ الذي سيخلص؟**» عن مر ١٠:١٧-٣١.

– «**مقتطفات من ثيوذوتس**» (وهو غنوصيّ من أتباع فالنتيانُس)، و«**الخلاصات النبويّة**»، وهما كتابان يحتويان على مقتطفات من كتب الغنوصيّين وعلى تعليق عليها.

– **كتب مفقودة**: يذكر أوسابيوس إنّ اكليمنضُس كتب تفسيرًا للكتاب المقدّس بعهديه في ثمانية مجلّدات[٣]، وكتابًا عن الفصح[٤]، وكتابًا آخر بعنوان «إرشاد للمعتمدين حديثًا»، ومقالين عن الصوم والنعمة. وكلّ هذه المؤلّفات قد فُقدت.

ثالثًا: فكره

١. فكر يونانيّ مسيحيّ

يصحّ القول إنّ اكليمنضُس هو الذي أدخل في اللاهوت التفكير النظريّ. إنّه مرتبط ببيئته الفلسفيّة، ويغلب على فكره ونفسه الاندفاع الأفلاطونيّ. فيه يلتقي الفكر اليونانيّ

---

٣ – أوسابيوس، التاريخ الكنسيّ، ٦،١٤،١.

٤ – المرجع السابق، ٦،١٣،٩.

والفكر المسيحيّ. يفكّر في المسيحيّة انطلاقـًا من نظريّة دينيّة للمعرفة. فكلمة الله *Logos*، في نظره، هو السيّد الذي يوحي الله. والفلسفة أيضًا هي من أصل إلهيّ، فهي عهد الوثنيّين. والعلم يقود إلى الإيمان الذي يسمو عليه. وطرق الحكمة البشريّة هي وسائل متنوّعة تؤدّي مباشرةً إلى طريق الحقيقة، وهذا الطريق هو الإيمان.

وهذا البحث العقليّ مرتبط باهتمامات أخلاقيّة وصوفيّة: فعلى المسيحيّ أن يتعلّم أن يحيا **كابن للآب، قد جدّده الابن، ويُحييه الروح القدس.**

٢. العارف (الغنوصيّ) الكامل

بإزاء الغنوصيّة الهرطوقيّة، يعمل إكليمنضُس على إرساء قواعد غنوصيّة مسيحيّة حقيقيّة.

ما هي الغنوصيّة؟ إنّها، بحسب رأيه، معرفة الحقيقة، وامتلاكها. ولكنّ الحقيقة هي في الوقت عينه فلسفيّة ودينيّة: والفلسفة نفسها هي في آنٍ واحد علم رفيع وحكمة حياة. ومن ثمّ يجب أن تكون المعرفة الغنوصيّة، في نظر إكليمنضُس، معرفة شبه صوفيّة ترتكز على أساس حالة أخلاقيّة وروحيّة سامية.

ويبدو أنّ إكليمنضُس يربطها أيضًا، على غرار الغنوصيّين الذين يحاربهم إيريناوس بتقليد سرّيّ، ويستعمل لغة «الأسرار». «فالسرّ»، وهو سموّ معرفة الأسرار الإلهيّة، إنّما يُعطى لنخبة من الكاملين المدرّبين على هذه المكتومات. والوسيلة للوصول إلى هذه الطبقة من الكاملين هي التأمّل والصلاة. لذلك يمكن القول إنّ باطنيّة إكليمنضُس ليست سوى ظاهريّة وسطحيّة، وهي تفترض فرقًا في الدرجات وليس في الطبيعة. ومع ذلك فإنّ الإنسان المثاليّ عند إكليمنضُس يرتكز على العقلانيّة اليونانيّة (فالإنسان هو أوّلاً عقل). والحالة الغنوصيّة هي مشاهدة دائمة، ووقوف دائم في حضور الله (**المتفرّقات** ٧، ٣٥، ٤)[٥].

---

٥ – المثال الرهبانيّ القديم يندرج في تيّار مختلف: فالصلاة هي ابتهال دائم، وموقف توسّل. راجع:
HAUSHERR (I.), *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome, 1960, p. 145; *Théologie de la vie monastique*, Paris, 1961, pp. 385-387

٣. الأسلوب الرمزيّ

الأسلوب الرمزيّ أسلوب شائع في الإسكندريّة في زمن اكليمنضُس، مشترك بين الرواقيّين الذين يستعملونه لتفسير هوميرس، واليهود الذين، بتأثير من فيلون الإسكندريّ، يطبّقونه على الكتاب المقدّس.

والكتاب المقدّس له، في نظر إكليمنضُس، سلطة لا مثيل لها.

خلاصة

إكليمنضُس الإسكندريّ رجل فكر يحبّ الثقافة. فيجب، بحسب قوله، ألاّ يحرم المرء نفسَه من فرح التعلّم، ولاسيّما إذا تعلّق الأمر بالاستعداد لمخاطبة اليونانيّين (**المتفرّقات** ٦، ١١، ٨٩، ٢). ولذلك تكثر في مؤلّفاته استشهادات من الكتّاب اليونانيّين: هوميروس، أفلاطون، أوريبيذس، ميننذرس وغيرهم:

> نسقي بالماء الطيّبة، ماء الأفكار اليونانيّة، القسم الأرضيّ من قرّائنا، لنتيح لهم أن يتقبّلوا الزرع الروحيّ ويجعلوه يزدهر بسهولة (**المتفرّقات** ١، ١٧، ٤)

ومع ذلك فإكليمنضُس عالم مسيحيّ، ورجل الكتاب المقدّس، ورجل الكنيسة:

> كنيستنا هي المدرسة الجامعة، ومعلّمها الأوحد إنّما هو عريسها (المسيح)، وهو التعبير الرحيم لإرادة الله الرحيمة، والحكمة الحقيقيّة ومَقْيس المعرفة (**المربّي** ٣، ١٢، ٣٧)

هدف إكليمنضُس أن يفتح الطريق بأوسع ما يمكن للكلمة الإلهيّ الذي يؤلّه، ويقود النفس من الصورة إلى المثال:

> نال الإنسان منذ ولادته الصورة وكلّما تقدّم في الكمال، تقبّل في ما بعد في ذاته المثال (**المتفرّقات** ٢، ١٣١، ٥٦)

> والنعمة التي يمنحنا إيّاها الله هي نعمة كاملة: «إنّه مناف للعقل أن ندعو نعمةً إلهيّةً عطيّةً غير كاملة؛ فبما أنّ الله كامل، من الواضح أنّه يهب نعماً كاملة؛ فحالما يأمر، تُخلَق الأشياء كلّها؛ وكذلك عندما يمنح نعمة، يريد أن تتمّ هذه النعمة في ملئها (**المربّي** ١، ٦، ٢٦)

والنعمة التي يمنحنا إيّاها الله هي نعمة كاملة: «إنّه مناف للعقل أن ندعو نعمةً إلهيّةً عطيّةً غير كاملة؛ فبما أنّ الله كامل، من الواضح أنّه يهب نعماً كاملة؛ فحالما يأمر، تُخلَق الأشياء كلّها؛ وكذلك عندما يمنح نعمة، يريد أن تتمّ هذه النعمة في ملئها (المربّي ١،٦،٢٦)

أمّا ميل إكليمنضُس إلى الباطنيّة فيعود إلى بيئته الثقافيّة ونشاطه الفكريّ. يدافع عن المسيحيّة إزاء الغنوصيّين المزيِّفين، ولكنّه يبقى هادئاً ورحب الصدر ويحترم الأشخاص، غير مهتمٍّ بالدفاع عن نفسه بل بإعلان إيمانه.

نصوص من إكليمنضس الإسكندريّ

١. صلاة للمربّي الإلهيّ

تعطّف، أيّها المربّي الإلهيّ،
على أولادك الصغار،
أيّها الآب، يا قائد إسرائيل،
أيّها الآب والابن معًا، يا ربّ.

أعطنا أن نتبعَ وصاياك،
فنصلَ إلى مشابهة الصورة،
ونختبرَ، على قدر قوانا،
صلاحَ الله، وليس حكمَ الديّان.

امنحنا أن نحيا جميعنا في سلامكَ،
ونعبرَ إلى مدينتكَ،
ونجتازَ بهدوء مياهَ الخطيئة،
يحملُنا بسكينة الروحُ القدس،
حكمتُك التي لا توصف.

أعطنا أن نرنّمَ لكَ
نشيدَ شكر ليلاً ونهاراً،
وحتّى اليوم الأخير.
اقبل تسبحتَنا،
أيّها الآب الوحيد والابن، أيّها الابن والآب،

أيّها الابن، مربّينا ومعلّمنا،
مع الروح القدس.

كلّ شيء هو للواحد،
الذي فيه يوجد كلّ شيء،
وبه كلّ شيء واحد،
وبه الأزليّة، وكلّنا أعضاؤه،
له المجد إلى الدهور.

كلّ شيء هو للإله الصالح،
كلّ شيء هو للإله البهيّ،
كلّ شيء هو للإله الحكيم،
كلّ شيء هو للإله العادل.
له المجد الآن وإلى دهر الداهرين. آمين.

٢. نشيد للمسيح المخلّص

يا من يلجم الخيلَ الجوامح،
يا جناحًا للعصافير في طيرها الثابت،
يا دفّة آمنة للسفن،
يا راعيًا للخراف الملكيّة.

اجمع قطيعَ أولادكَ الأطهار،
ليسبّحوا بقداسة،
ويرنّموا بإخلاص،
وبشفاه لا غشَّ فيها،
المسيحَ الذي يقود أولادَه.

يا يسوع، يا مخلّصَ الجنس البشريّ المائت،
أيّها الراعي والحارث،
أيّها الوازع والقائد،
يا جناحًا نحو السماء
لجماعة القدّيسين.

أيّها الكلمةُ الأزليّ،

يا عمرًا لا حدودَ له،
أيّها النورُ الذي لا يموت،
يا ينبوعَ الرحمة، يا صانعَ الفضيلة،
أيّها الحياة الموقّرة للذين يُنشدون لله.

٣. في الخلاص بعد التوبة

لكي تكون لكَ الثقة، بعد توبة حقيقيّة، بأنّه يبقى لكَ رجاء بالخلاص، اسمعْ قصّة هي ليست حكاية بل رواية حقيقيّة عن الرّسول يوحنا، وهذه الرواية قد نقلها إلينا التقليد وهي مغروسة في الذاكرة. بعد موت الطاغية، ترك يوحنا جزيرة باطموس ورجع إلى أفسس. فدُعي إلى المناطق المجاورة ليُقيم هنا أساقفة، ويُعيد هناك تناغم الكنائس، ويضمّ في مكان آخر إلى الإكليروس كلّ من يختارهم الروح القدس. فوصل إلى مدينة غير بعيدة عن أفسس، يذكر البعض اسمَها؛ فلاحظ شابًّا فتيًّا، جميل الجسم، حلو المنظر، ومندفع النفس، فالتفت إلى الأسقف وقال له: أودعه لعنايتك، وأستشهد عليك الكنيسة والمسيح. فقبل الأسقف ووعد. وكرّر الرسول عدّة مرّات طلبه واستشهاده. ثمّ عاد إلى أفسس. فقبل الأسقف في بيته الشابّ الذي أُوكل إلى عنايته، وربّاه، وحفظه بقربه، واعتنى به ثمّ عمّده. وبعد ذلك تهامل في اهتمامه، بحجّة أنّه منحه الحماية الكاملة، ختمَ الربّ.

ولكنّ هذا الشابّ أُسلم إلى ذاته قبل الوقت المناسب. فتعلّق به بعض رفاق الشرّ البطّالين لإفساده. فغرّوه أوّلاً بمآدب فاخرة؛ ثمّ اقتادوه معهم في الليل لنهب المارّة؛ ثم رأوا فيه القدرة على اجتراح مآثر أعظم. وشيئًا فشيئًا اعتاد الشابّ، وبسبب طبيعته المندفعة، خرج عن الطريق القويم كحصان جموح مطلق العنان، وكان ينقاد إلى الهاوية. فبعد أن اقترف جرائم كبيرة، وظنًّا منه بأنّه قُضي عليه نهائيًّا، أراد أن يُشرك في مصيبته آخرين. فجمع رفاقه في عصبة من السارقين، وراح على رأسهم يُجرم ويقتل ويسرق.

وبعد فترة من الزمن دُعي يوحنا من جديد إلى هذه المدينة لحاجة ما. فبعد أن نظّم الرسول الأمور التي جاء من أجلها، التفت إلى الأسقف وقال له: أيّها الأسقف، أعد إليّ الوديعةَ التي سلّمكَ إيّاها المسيح وأنا بحضور الكنيسة التي ترئسها. فتعجّب الأسقف أوّلاً، ظانًّا أنّه قد وقع فريسة افتراء لإرغامه على ردّ مبلغ من المال لم ينله؛ فلم يكن في وسعه أن يعتقد بأنّ في حوزته مالاً لا يملكه، ولا أن يظنّ بالرسول سوءًا. ولكن عندما قال له الرسول: أطلب منك الشابّ ونفسَ أخيك!، أجهش الشيخ بالبكاء وقال: لقد مات! – كيف وبأيّة ميتة؟ – لقد مات عن الله؛ فصار شرّيرًا وسارقًا؛ والآن بدل أن يكون في الكنيسة فهو في الجبال مع زمرة تشبهه. فمزّق الرسول ثيابَه وضرب رأسه بصراخ كبير وقال: حقًّا لقد تركتُ حارسًا أمينًا لأخيه! ولكن أعدّوا لي بسرعة حصانًا، وليرافقني أحدكم.

فخرج من الكنيسة كما كان. وعندما وصل إلى الموضع المطلوب، أمسكته طليعة اللصوص، فلم يحاول الهرب ولا اعترض بل قال: إنّي لهذا قد جئت، خذوني إلى رئيسكم. وكان هذا ينتظر والسلاح في يده، فلمّا رأى يوحنا قادمًا إليه، خجل وشرع في الهرب. فلحقه الرسول بكلّ قواه، وقد نسي سنّه، وهو يصرخ: لماذا تهرب منّي، يا بنيّ، أنا أباك الشيخ الذي لا سلاح له. ارأف بي، يا بنيّ، ولا تخف. لا يزال عندك الرجاء في الحياة. أنا أؤدّي الحساب عنك أمام المسيح. وإن لزم الأمر سأتحمّل الموت طوعًا كما فعل المسيح من أجلنا؛ أنا مستعدّ أن أعطي حياتي من أجلك. توقّف، ثقْ، المسيح هو الذي أرسلني. فتوقّف الشابّ لهذا الكلام، وأطرق بنظره إلى الأرض، ثمّ رمى سلاحه، وأخذ يرتجف ويبكي بكاء مرًّا، ثمّ قبّل الشيخ القادم إليه، واعتذر متأوّهًا ونال معمودية ثانية في الدّموع. ولكنّه كان لا يزال يخبيء يده اليمنى. فوعد الشيخ بأن يكفله وينال له المغفرة من المخلّص، وراح يصلّي جاثيًا على ركبتيه ويقبّل اليد اليمنى المطهّرة بالنّدامة. ثم اقتاده إلى الكنيسة وسكب دموعًا غزيرة، وجاهد معه بالأصوام الطويلة، وغيّر قلبه بإغراءات كلماته. ويُقال إنّه لم يُغادر إلاّ وقد أوكله إلى الكنيسة، معطيًا بذلك أمثولة كبيرة في التوبة الحقيقيّة، ومثالاً عظيمًا في الولادة الجديدة (**من هو الغنيّ الذي سيخلص؟**)[٦].

٦ – راجع:

G. BARDY, *Clément d'Alexandrie,* Coll. Les moralistes chrétiens, Paris, 1926

أوريجانس (١٨٥-٢٥٤؟)

أوّلاً: حياته

المصادر

١. طفولته وشبابه
٢. في خدمة الكنيسة في الإسكندريّة
٣. في خدمة الكنيسة في قيصريّة

ثانيًا: مؤلّفاته

١. كتابان لاهوتيّان
٢. المؤلّفات الكتابيّة
٣. مؤلّفات أخرى

ثالثًا: فكره

١. هل يجب اليوم أيضًا قراءة أوريجانس؟ لماذا؟ كيف؟
٢. محور أوّل في فكر أوريجانس: الكلمة والسرّ
٣. مدخل إلى طريقة أوريجانس في تفسير الكتاب المقدّس: التاريخ والروح
٤. محور ثانٍ في فكر أوريجانس: أبوّة الله
٥. بعض المواضيع الأوريجانيّة

رابعًا: الأوريجانيّة أو أوريجانس بعد موته

خلاصة: رجل عبقريّ، رجل كنيسة ومعلّم روحيّ في خدمة كلمة الله.

خرج يسوع ليذهب إلى الجموع، إذ لم تستطع التقرّب منه. وهكذا كان في الخارج مع الذين في الخارج ليُدخلهم إلى الداخل (في متّى ١٠،٢٣)

من ينتقل على الدوام باندفاع نفسه من الأرض إلى سماء الله، يحتفل على الدوام بـــالفصح (**الردّ على سلسيوس** ٢٢،٨)

إن أدركتَ أيّ سلام ينتج عن طريق الحكمة، وأيّة نعمة وأيّة عذوبة يمنحها، فانبذ عنـــك كلّ إهمال، وكلّ لامبالاة، ولا تتراجع أمام عزلة الصحراء. فببقائك في هذه الخيم تحصـــل على المنّ السماويّ، وتأكل خبز الملائكة. ولا تُخِفك، كما قلنا، عزلة الصحـــراء. ابـــدأ فقط. وعمّا قليل يأتي الملائكة ينضمّون إليك (**عظات في سفر العدد** ٤،١٧)

أوّلاً: حياته

المصادر

- الكتاب الأوّل من **الدفاع** لبمفيلس، الذي كان أحد كهنة كنيسة قيصريّة وكان يحفظ مكتبة أوريجانس، ومات سنة ٣٠٧ في أيّام الإمبراطور ديوكلسيانُس.
- الكتاب السادس من **التاريخ الكنسيّ** لأوسابيوس أسقف قيصريّة.
- إيرونيمُس (**مشاهير الرجال** ٥٤؛ ٦٢؛ **رسالة** ٣٣؛ ٤٤،١).
- فوتيوس (**المكتبة** ١١٨).
- خطاب الشكر لتلميذ أوريجانس، غريغوريوس الصانع العجائب.

١ . طفولته وشبابه

وُلد أوريجانس في عائلة مسيحيّة في مصر، ربّما في الإسكندريّة، سنة ١٨٥. وهو يحمل اسمًا مصريًا شائعًا يعني «ابن هورس»[١]. وتربّى تربية طفل مسيحيّ، فتعلّم في أسرته الكتب المقدّسة. وكان يُظهر غيرة فائقة. ففي أيّام الإمبراطور سبتيمس ساويرس، ثار الاضطهاد على المسيحيّين. «فبعد توقيف والده (ليونيداس)، اندفع نحو الاستشهاد؛ فخبّأت أمّه ثيابه وأرغمته على البقاء في المنزل... ولكنّه لم يقدر أن يلزم الهدوء، فبعث إلى أبيه برسالة يحثّه فيها على الاستشهاد، ويقول له: احذر أن تأخذ موقفًا آخر بسببنا»[٢].

سنة ٢٠٢ استشهد والده. وكان أوريجانس في السابعة عشرة من عمره. «فبقي وحده مع أمّه وإخوته الصغار الستة. فاحتجز عملاء الضرائب ممتلكات والده، فسقط هو وذووه في العوز»[٣]. ولكنّه تابع دراسته، بفضل سخاء امرأة غنيّة. وصار «أستاذًا

---

١ – هورس هو إله السماء أو الشمس، رأسه رأس باز. وكان اسم أوريجانس اسمًا شائعًا في مصر.

٢ – أوسابيوس، التاريخ الكنسيّ ٦،٢،٤-٦.

٣ – المرجع السابق ٦، ٢،١٢.

هو وذووه في العوز»[٣]. ولكنّه تابع دراسته، بفضل سخاء امرأة غنيّة. وصار «أستاذًا لقواعد اللغة»، ممّا ساعده على تأمين معيشته ومعيشة عائلته. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ أوريجانس كان له من العمر ٢٥ سنة عندما تتلمذ للمعلّم أمونيوس ساكاس الذي صار في ما بعد معلّم أفلوطين. وهكذا أُدخل في تيّار الأفلاطونيّة الحديثة.

٢. في خدمة كنيسة الإسكندريّة

• أستاذ التعليم المسيحيّ

أوكل إليه الأسقف ديمتريوس مهمّة تدريس التعليم المسيحيّ للموعوظين. فالتزم هذه المهمّة بكلّ جدّيّة:

> كان له من العمر ١٨ سنة عندما أُوكِلَت إليه مدرسة الكرازة... وللحال ترك تدريس علوم الصرف والنحو... وتخلّى عن كلّ ما كان في حوزته من الكتب القديمة التي كانت منسوخة نسخًا رائعًا (أوسابيوس، **التاريخ الكنسيّ** ٦،٣،١-٨)
>
> كان يقضي معظم لياليه في درس الكتب المقدّسة (**المرجع السابق** ٣،٩)
>
> كان يكرّس بدون تردّد كلّ أوقات فراغه لدراساته المتنوّعة ولكلّ الذين كانوا يأتون إليه (**المرجع السابق** ٨،٦). (فكان يُهيّئهم إمّا للمعموديّة وإمّا للاستشهاد)
>
> كان يساعد الشهداء القدّيسين، المعروفين والمجهولين... عندما كانوا في السجن... وفي أثناء الاستجواب. وعندما كانوا يُساقون إلى الموت... كان يحيّي الشهداء بقبلة... فثار غضب الوثنيّين... والمدينة كلّها لم تكن كافية لتخبّئه
>
> كان يحمل الناس على الاقتداء به، بنوع خاصّ بأعمال حياته، بفضل القدرة الإلهيّة التي كانت تُحييه (**المرجع السابق** ٣،٣-٧)

عاش أوريجانس حياة تقشّف، فكان ينام قليلاً وعلى الحضيض، ممارسًا الفقر الإنجيلي في أقصى مظاهره. كما أنّه طبّق حرفيًّا على ذاته قول السيّد المسيح: «من الناس من خصاهم الناس، ومنهم من خصوا أنفسهم من أجل ملكوت السماوات»

---

٣ - المرجع السابق ٦، ٢،١٢.

(متّى ١٩:١٢). وقد قال هو نفسه إنّه ندم في ما بعد على ما فعله. ولكنّ حرارة إيمانه وحماسة شبابه دفعاه إلى هذا التطرّف.

• مؤسّس المدرسة والمعلّم

سنة ٢١٥ سلّم أوريجانس التعليم المسيحيّ إلى تلميذه هيراكلاس، وأسّس مدرسة للعلوم العالية درّس فيها الفلسفة ومختلف المعارف الدنيويّة معتبرًا إيّاها إعدادًا للعلم المقدّس: علم الكتاب المقدّس. وكان يؤمّ هذه المدرسة المسيحيّون والهراطقة والوثنيّون. «وكان اليونانيّون أنفسهم يعدّون هذا الرجل فيلسوفًا عظيمًا»[٤].

تعلّم العبريّة وبحث عن مختلف نسخ الكتاب المقدّس (أكويلا، سيمّاك، تيودوتيون)، وأجرى نقدًا علميًّا للنصوص.

• الرّسالات إلى الخارج

أرسله الأسقف ديمتريوس إلى حيث كانوا يطلبونه ليعلّم ويناقش في العقيدة المسيحيّة:

– إلى حاكم العربيّة الرومانيّ؛

– إلى قيصريّة فلسطين، حيث أعطى، بطلب من الأساقفة، محاضرات في شرح الكتاب المقدّس أمام جماعة الكنيسة؛

– إلى أنطاكية إلى جوليا ماميّا، والدة الإمبراطور ألكسندرس ساويرس[٥].

وفي هذه الفترة بدأ بتدوين مؤلّفاته. ومن بين الكتب التي تعود إلى هذه الفترة: **شرح إنجيل يوحنّا** (٥ كتب أولى)؛ **في المبادىء**.

---

٤ – المرجع السابق ٦، ١٨، ٣.

٥ – اشتهر الإمبراطور ألكسندرس ساويرس بالتلفيقيّة الدينيّة، فكان يصلّي كل يوم أمام صور أورفيوس وأبولونيوس التيّاني ويسوع.

٣. في خدمة كنيسة قيصريّة

لا بدّ من الإشارة أوّلاً إلى أنّ تعليم أوريجانس في قيصريّة فلسطين هو الذي جعل من هذه المدينة مركزًا جديدًا للثقافة والحياة الفكريّة في الكنيسة.

حوالى سنة ٢٣١، دعاه أساقفة أكائية (اليونان) إلى مجادلة مع الهراطقة المحلّيين. وفي مروره في فلسطين، وللسماح له بأن يعظ في الكنائس، رسمه أساقفة قيصريّة وأورشليم كاهنًا، وذلك من دون طلب الإذن من أسقفه ديمتريوس، ورغم خصائه الذي كان يمنع عليه الكهنوت بحسب القوانين الكنسيّة. فاعترض ديمتريوس على هذه الرسامة وعدّها غير شرعيّة. ولدى عودة أوريجانس إلى الإسكندريّة، عقد ديمتريوس مجمعًا لنزع الكهنوت عنه. فلم يُفلح في ذلك، ولكنّ المجمع قرّر منعه من التعليم ونفيه. ثمّ عُقد مجمعٌ ثان، حضره بعض الأساقفة المصريّين، وأعلن عزله.

فعاد أوريجانس إلى قيصريّة فلسطين، حيث لم يأبهوا لحكم الإسكندريّة. وأسّس مدرسة جديدة راحت تنشر في آسية الصغرى أفكار الإسكندرية وتفسيرها للكتاب المقدس ولاهوتها. وألقى مئات المواعظ لم يُحفَظ منها إلاّ جزء صغير.

كان ألكسندروس رئيسُ كنيسة أورشليم وثيوكتستُس أسقفُ قيصريّة متعلّقين به تعلّقًا ثابتًا على أنّه المعلّم الأوحد، وسمحوا له بأن يقوم بكلّ ما يختصّ بتفسير الكتاب المقدّس وسائر تعاليم الكنيسة (أوسابيوس، **التاريخ الكنسيّ**، ٦،٢٧)

تعود إلى هذه الفترة عظاته عن سفر التكوين، والخروج، والعدد، والأحبار إلخ... وآخرُ مؤلّفاته عظاتُه عن يشوع.

سنة ٢٤٧ عُيّن داكيوس امبراطوراً. فعاد الاضطهاد بعنف (٢٥١/٥٠). وكما نُفي كبريانُس، سُجن أوريجانس، وقاسى أمرّ العذابات. ولكنّه لم يُقتَل، بل كانوا يريدون أن ينتزعوا منه جحودًا علنيًّا، للحطّ من نفوذ المسيحيّين. «فكان القاضي يجتهد بكلّ عناية في ألاّ يُحكَمَ عليه بالموت» (**التاريخ الكنسيّ** ٦،٣٩،١٥). فأُخلي سبيلُه، ولكنّ صحّته تدهورت وتوفّي حوالى ٢٥٤/٢٥٣. ودفن في صور حيث كان قبرُه لا يزال معروفًا في القرن الثالث عشر.

ثانيًا: مؤلّفاته

إنّ مؤلّفات أوريجانس ضخمة جدًّا. فاللائحة التي يعرضها القدّيس إيرونيمُس تضمّ ٨٠٠ عنوان. وبحسب القدّيس إيرونيمُس نفسه، هناك لائحة وضعها أوسابيوس تضمّ ٢٠٠٠ كتاب. لم يبقَ لنا من هذا العدد الضخم من المؤلّفات سوى بضعة كتب، أكثرُها في ترجمة لاتينيّة (تمّت على يد إيرونيمس وروفينُس وهيلاريون أسقف بواتييه).

١. كتابان لاهوتيّان

– **في المبادىء** Περὶ ἀρχῶν De principiis. إنّه أوّل كتب أوريجانس، يعود إلى ما بين سنة ٢٢٥ و٢٣٠. وهو شرح في أربعة أبواب لمختلف نقاط العقيدة اللاهوتيّة: ١) العالم قبل الخلق؛ الله الواحد والثالوث؛ المخلوقات الروحيّة (الملائكة). ٢) الله الخالق هو نفسه الله الآب، خلق الإنسان، السقوط، الفداء، القيامة والدينونة. ٣) إرادة الإنسان الحرّة، التجربة، الخطيئة، واستعادة كلّ شيء في الله في آخر الأزمنة. ٤) الوحي، وتفسير الكتاب المقدّس مصدر الإيمان.

يرى أوريجانس أساس اللاهوت في الكتاب المقدّس وفي قاعدة إيمان الكنيسة. وفي هذا تظهر أمانتُه للكنيسة التي دافع عن إيمانها إزاء المرقيونيّين بتشديده على صلاح الخالق الذي هو نفسه إله يسوع المسيح، وتأكيده عدم التناقض بين العهدين القديم والجديد؛ وإزاء الفلنتينيّين بتشديده على الإرادة الحرّة وعلى المسؤوليّة الشخصيّة بإزاء الخطيئة؛ وإزاء المظهريّة، بتأكيده التجسّد الحقيقيّ للمسيح، الذي هو شرط ضروريّ للفداء؛ وإزاء الذين لا يميّزون الأقانيم قائلين إنّ الله أقنوم واحد ظهر تارة بشكل آب وتارة بشكل ابن وتارة بشكل روح قدس، أكّد تمايز الأقانيم الثلاثة؛ وإزاء القائلين إن المسيح إنسان تبنّاه الله أثبت ولادة الابن الأزليّة.

لم يبقَ من هذا الكتاب سوى بعض مقاطع باللغة اليونانيّة، ولكنّه حُفظ بكامله في ترجمة روفينس اللاتينيّة التي أُنجزت سنة ٣٩٧، على إثر الجدل الأوّل حول لاهوت أوريجانس، والتي يبدو أنّها تُخفّف من حدّة المقاطع التي كانت موضوع

خصومة بسبب جرأة تعاليمها. ترجمة إيرونيمُس الأكثر أمانة، التي قام بها سنة ٣٩٩، قد فُقدت.

– **الردّ على سلسيوس**: كتبه أوريجانس سنة ٢٤٨، يدحض فيه كتاب الفيلسوف الوثنيّ سلسيوس «الكلمة (*Logos*) الحقيقيّ»، الذي يعترف بتناغم العقيدة المسيحيّة عن الكلمة مع النظرة الأفلاطونيّة للكلمة، ويُقرّ بأخلاقية المسيحيّين السامية وبحياتهم المثاليّة، ولكنّه يتهجّم على شخص يسوع المسيح، متّهمًا إيّاه بالشعوذة والسّحر. هذا الردّ هو أهمّ دفاع عن المسيحيّة قبل مجمع نيقية. وهو مؤلّف من ثمانية أبواب. يعرض أوّلاً أصل الدين المسيحيّ وعلاقته باليهوديّة، عقيدة الله والتجسّد (١–٢)؛ ثمّ يشرح أصول الإيمان المسيحيّ: الثالوث، الخلق، الخير والشرّ، الله والعالم، عبادة الله، الكنيسة، الحياة المسيحيّة، حياة الدهر الاتي (٤–٦). وأخيرًا يعالج مسألة عبادة الله عند الوثنيّين واليهود والمسيحيّين، ويبرهن عن التوحيد الإلهيّ. ولإثبات ألوهيّة المسيح يستند بنوع خاصّ إلى عجائبه، ولإثبات صحّة المسيحيّة يرتكز على استمرار هذه العجائب عند المسيحيّين (٧–٨).

٢. المؤلّفات الكتابيّة

• **العهد القديم في ٦ أعمدة** (*Hexaples*): لدرس نصّ العهد القديم، وضع أوريجانس هذا النصّ في ٦ أعمدة: ١) النصّ العبري بأحرف عبريّة؛ ٢) النصّ العبري عينه بأحرف يونانيّة لتسهيل قراءته؛ ٣) الترجمة اليونانيّة التي قام بها أكويلا اليهوديّ في زمن أدريانُس؛ ٤) الترجمة اليونانيّة التي قام بها سيمّاك المعاصر لسبتيمُس ساويرس؛ ٥) الترجمة السبعينيّة؛ ٦) ترجمة ثيودوتيانُس اليهوديّ التي تعود إلى سنة ١٨٠ ب م. ومع الأسف لم يبق من هذا الكتاب إلاّ بعض النصوص.

• **تفاسير عديدة لأسفار الكتاب المقدّس** تتميّز بطابعها العلميّ واللاهوتيّ:

– **تفسير متّى**: بقي منه ٨ كتب من أصل ٢٥؛

– **تفسير يوحنّا**: بقي منه ٨ كتب من أصل ٣٢؛

– **تفسير نشيد الأناشيد:** بقيت الكتب الأربعة الأولى باللاتينيّة، ترجمة روفينُس؛

– **تفسير الرسالة إلى الرومانيّين:** بقي ١٠ كتب (منقّحة)، ومقاطع يونانيّة.

• **عظات في الكتاب المقدّس** ألقاها في قيصريّة: عددها ٥٧٤، بقي منها ٢١ باليونانيّة و٢٤٠ في ترجمة لاتينيّة. وتضمّ عظات عن **أسفار التكوين، والأحبار، والعدد، والقضاة، ويشوع؛ و٩ عظات عن المزامير** (من أصل ١٢٠) في ترجمة روفينُس؛ وعظتين عن **نشيد الأناشيد؛** و٨ (من أصل ٣٢) عن **أشعيا، وإرميا، وحزقيال، ولوقا** في ترجمة للقديس إيرونيمُس.

٣. مؤلّفات أخرى

– **مقال في الصلاة**، يعود إلى سنة ٢٣٣-٢٣٤، القسم الثاني منه يشرح الصلاة الربّيّة.

– **الحثّ على الاستشهاد**، كتبه سنة ٢٣٥، في بدء اضطهاد مكسيميانُس التراقي. وهو موجّه إلى صديقين: الشمّاس أمبروسيوس والكاهن بروتكتُس.

– **رسائل:** بقي منها رسائل إلى غريغوريوس الصانع العجائب، وإلى يوليوس الأفريقيّ، وهو ضابط وكاتب في خدمة الإمبراطور ساويرس، وقد نظّم باسمه المكتبة العامّة.

– **الحوار مع هرقليدس.** اكتُشِف في الحفريات التي تمّت في طُرّة سنة ١٩٤١. وهو يحتوي على نقاش دار بينه وبين هرقليدس سنة ٢٤٦/٢٤٨ عندما دعاه إخوة الكنيسة للذهاب إلى العربيّة. وموضوعه الثالوث الأقدس.

ثالثًا: فكر أوريجانس

١. هل يجب اليوم أيضًا قراءة أوريجانس؟ لماذا؟ وكيف؟

نعم، يجب اليوم أيضًا قراءة أوريجانس، لأنّه رجل عبقريّ، والعباقرة لا يُمحى أثرهم.

• لماذا نقرأ أوريجانس ؟

هناك ثلاثة أسباب تحملنا على قراءة أوريجانس:

ء) لفهم الكتّاب المسيحيّين الذين تأثروا بفكره، من الآباء ومن كتّاب العصور الوسطى. نذكر منهم: القدّيسين امبروسيوس، أوغسطينس، كاسيانس (وبخاصّة في المحاضرة الرابعة عشرة لنسطيرس حول العلم الروحيّ)، إيرونيمس، سيزاريوس أسقف أرل، غريغوريوس الكبير، برناردس[٦].

ب) لاكتشاف الخلاصة الروحيّة القيّمة التي تظهر في مؤلّفاته، والتي تأصّلت فيها الروحانيّة الرهبانيّة.

جـ) للتأمّل في السرّ المسيحيّ من خلال الكتاب المقدّس، الذي يقارب أوريجانس بين نصوصه مفسّرًا بعضها بالبعض الآخر، ومبيّنًا أنّها تؤول كلّها إلى التعبير عن سرّ المسيح. الكتاب المقدّس هو، في نظره، سرّ حضور كلمة الله.

• كيف نقرأ أوريجانس؟[٧]

لا بدّ أوّلاً من قراءته في إطار المشكلات التي عاصرها: «لنعرفْ أن نفهم أوريجانس تاريخيًّا أكثر ممّا فهم هو تاريخيًّا أجداد العهد القديم أو محاربي يشوع»[٨]. كلّ نصّ – بما في ذلك نصوص الكتاب المقدّس – يندرج في سياق التاريخ ويتأثّر به.

---

٦ – يقول لوكلير: «لا يمكن فهم القدّيس برناردوس إذا لم نقرأ أوغسطينس وغريغوريوس وبعض الآخرين وبخاصة أوريجانس». ثمّ يضيف: قراءة القدّيس برناردوس صعبة، ولكنّها عذبة ومغذّية. وكذلك القول عن أوريجانس.

LECLERCQ (D.J.), *Un guide de lecture pour Saint Bernard*, dans *Vie Spirituelle*, avril 1960, p. 445.

٧ – راجع في هذا الموضوع:

de LUBAC (H.), *Histoire et Esprit. L'Intelligence de l'Écriture d'après Origène*, coll. "Théologie" 16, Aubier, Paris, 1950; von BALTHASAR (Hans URS), *Esprit et Feu*, l'introduction du tome I, Paris, 1959.

٨ – «إنّه يحوّل منزل الأجداد إلى نوع من معهد للفلسفة الروحانيّة» de LUBAC (H.), *op.cit.*, p. 247.

ثمّ لا ينبغي أن يغيب عن فكر القارىء أنّ البراهين الكثيرة التي يسوقها أوريجانس بكثير من الدقّة والتشعّب والتي قد تبدو لنا اليوم غير مقنعة، تحمل فكرًا راسخًا وعميقًا يجدر اكتشافه والإفادة منه.

يميّز هانس أورس فون بالتزار ثلاث درجات من العمق في أفكار أوريجانس. وهذا التمييز يساعد على قراءة هذه الموسوعة الضخمة والكثيرة التنوّع.

ء) النظريّات المتأثّرة بالمفهوم اليونانيّ للعالم

هذه النظريّات كانت موضوع جدل، وقد حرمتها الكنيسة. وأهمّها نظريّة الوجود السابق للأنفس: أنفس الناس خُلقت قبل العالم. ولكونها ابتعدت عن الله مع الملائكة الساقطين، أودعت في الأجساد. وكذلك لاهوت الثالوث عند أوريجانس يشوبه بعض «التبعيّة»، بمعنى أنّ التشديد على تمييز الأقانيم قاد أوريجانس إلى القول بعدم المساواة في السلطة بين الآب والابن.

ب) النظريّات التي تنمّ عن اعتقاد ثابت

إنّنا نعرف الله وندرك كلمته بقدر ما نرتقي إليه أو بقدر ما يرفعنا هو إليه. الارتقاء إلى الله هو موضوع عامّ نجده عند كلّ الآباء. وهو أساس لاهوت المجد الذي تميّز به الآباء ولاسيّما الآباء اليونانيّين، والذي يرتقي بالإنسان من قاع الظلمات إلى نور التجلّي (كما على جبل ثابور). هذا الارتقاء بالإنسان قد رأى فيه البعض نزعة أفلاطونيّة للهروب من العالم، وميلاً إلى اقتصار المسيحيّة على نخبة من الكاملين. ولكنّ أوريجانس لم ينبذ البتّة الجسد والمادّة، ويعتبر أنّ كلام الله يوحى بحرّيّة لكلّ إنسان بحسب درجة نموّه الروحيّ. فهو لبن للأطفال، وغذاء كامل للبالغين. وهو الذي يتيح النموّ والتطوّر.

جـ) النظريّات التي تصدر مباشرة عن محبّة الكلمة

هذه الطبقة من التعاليم هي التي تمثّل فكر أوريجانس الأصيل وعمق حياته الداخليّة، والتي يجب دومًا الرجوع إليها لاكتشاف فكره الحقيقيّ.

فأوريجانس يحبّ بشغف كلمة الله (*Logos*)، ويرى حضوره: في الكتاب المقدّس وفي التجسّد وفي الكنيسة. ويبيّن أنّ الابن الأزليّ يُظهر منذ الأزل محبّة الآب، وبتلاشيه (في التجسّد) قد سكب هذه المحبّة على العالم. والكلمة لا يزال يكشف للعالم أسرار محبّة الآب التي لا تفتر أبدًا. ويرى في الكون كلّه وفي تاريخ الخلاص سرًّا أي علامة حسّيّة لتلك المحبّة، التي تجلّت في كمالها في التجسّد.

٢. محور أوّل في فكر أوريجانس: الكلمة والسرّ

السرّ القصيّ يكشفه لنا كلمة الله. ولكن ما هو السرّ القصيّ؟ إنّه الله نفسه، وهو أيضًا كلّ ما يصدر عنه، كلمته، و«كلّ ما كُوِّن بالكلمة»: الخليقة المادّيّة والخليقة العاقلة. على المؤمن أن يقرأ علامات الله في الكون، ليصل من خلالها إلى الله.

اللاهوت كلّه مرتبط بالله الذي يتكلّم، بكلمة الله، بالله الواحد الذي يصل إلينا بتجلّيات متنوّعة. ونحن إنّما نعرف الله بقدر ما يكلّمنا، واهبًا لنا نعمته، وبقدر ما نسمعه ونجيبه بحرّية بواسطة إيماننا. كلمة الله تُعلَن إعلانًا موضوعيًّا. ولكن يجب أن نتقبّلها قبولاً شخصيًّا. فهي إنّما تتوجّه لي أنا، ويجب أن أسمعها أنا بذاتي:

> أمّا أنا، فلا أريد أن يراني أحد سواك، أودّ أن أعرف بأيّ طريق يمكنني الوصول إليك، ليكون سرًّا بيني وبينك، ولا يكون أحد وسيطًا، ولا يشهد على ذلك أي غريب عابر سبيل (**تفسير نشيد الأناشيد، ٢**)

الإله الذي يتكلّمون عليه يجب أن يصير بالنسبة إليّ الإله الذي يكلّمني، والذي يقودني إلى ما وراء ذلك، إلى الإله الذي يلزم الصمت.

• تجلّــيات الكلمة الثلاث: الكتاب المقدّس، المسيح، الكنيسة

كلمة الله استقرّ في الكتاب المقدّس أوّلاً في العهد القديم الذي يجــب كشــف رموزه، والذي يهيِّئ للتجلّي الأعمق والأكمل الذي حدث بالتجسّد.

ثمّ إنّ تجسّد الكلمة في المسيح يهيِّئ للتجلّي الثالث في الكنيسة، جسد المســيح. «الجسد هو العروس، كنيسة المسيح» (**تفسير نشيد الأناشيد**، ١٦،٢). «جسد المسيح هو الجنس البشريّ بأسره» (**في تفسير المزمور ٣٦**).

وفي كلّ من هذه التجلّيات الثلاثة (الكتاب المقدّس، المسيح، الكنيسة)، يغطّــي «رداء الحرف» (حرف الكتاب المقدّس، جسد المسيح، السلطة المنظورة في الكنيســة) الروح المحتجب الذي يكشفه الروح القدس. وبالنعمة والإيمان تنكشف الرموز:

> إنّ الله روح. وعلينا أن نسمع روحيــًّا ما يقوله الروح القدس. «الكلام الذي أكلّمكــم به هو روح وحياة» (يو ٦:٦٣) (**عظة في سفر الأحبار**، ٤)
>
> إنّ مجيء الله ليس تغييرًا في المكان، بل ظهور الذي لم يكن مرئيــًّا من قبــل (**عظــة في المزمور ١١٧،٢٧**)

والكنيسة هي التجسّد الأكثر اتّساعًا وشمولاً: «إنّها المجيء الكلّي لابن الإنسان» (**في تفسير متّى**، عظة ٤٧). وفيها يحيا التجلّيان الآخران: فالكتاب المقدّس، الذي هــو «صوت الحبيب»، يُقرَأ ويُعلَن ويُعاش فيها؛ والمسيح القائم من بين الأموات يصير فيـها حاضرًا للعالم (الكنيسة المتعلّمة والمعلّمة): «المبشّرون هم شفتا المســيح» (**عظــة في المزمور ٣٩،١٠**).

«الآن ننظر كما في مرآة، في إبهام، أمّا يومئذ فوجــهًا إلى وجــه» (١ كــو ١٣:١٢). الآن تكشف العلامات معانيها، ولكن في حياة الدهر الآتي، تتحقّق تلــك المعاني وتنكشف في كلّ حقيقتها. وهكذا فالإنجيل الحاليّ يسير نحــو الإنجيــل الأزليّ، والكنيسة الحاليّة تسير نحو الكنيسة الأزليّة. والكون كلّه هو ظلّ يسير نحو الحقيقة:

من الواضح أنّنا في ملكوت الله سوف نأكل الطعام الحقيقيّ ونشرب الشراب الحقيقيّ، لنغذّي ونشدّد بهما الحياة الحقيقيّة، الحياة التي لا حقيقة إلاّ فيها (في تفسير متّى، عظة ٨٦)

٣. مدخل إلى طريقة أوريجانس في تفسير الكتاب المقدّس: التاريخ والروح[٩]

ء) الشرط الأوّل لقراءة الكتاب المقدّس قراءة جيّدة: الإصغاء

عندما يتوجّه إلينا كلام الله، لا بدّ لنا، لنستطيع أن نفهمه، من الصلاة وطلب نعمة الإصغاء. «ولا يُرفَع البرقع إلاّ متى رجعوا إلى الربّ» (٢ كو ٣: ١٦): فالانتقال من الحرف إلى الروح، في نظر أوريجانس، يتمّ في الوقت عينه في التاريخ وفي داخل كلّ نفس. إنّ مجيء المسيح قد أعطى العهد القديم معناه، وحركة التوبة هي التي تُزيل عنّا البرقع. فإنّ فهم الكتاب المقدّس لا يُعطى لحذاقة الفكر بل لنقاوة القلب:

ارتكز أوّلاً في قراءة الكتب المقدّسة على مبدأي الإيمان وقصد إرضاء الله؛ والأشدّ ضرورة للفهم إنّما هي الصلاة (رسالة إلى غريغوريوس، ٣)

إرادتنا لا تكفي لتحصل على قلب نقيّ: نحن بحاجة إلى الله لكي يخلقه هكذا. ولذلك مَن فهم هذه الحقيقة يصلّي قائلاً: قلباً نقيّاً اخلق فيّ يا ألله (الردّ على سلسيوس، ٧،٣٣)

أخشى أن تكون الكتب الإلهيّة محجوبة علينا بل مختومة، بسبب تهاون قلوبنا وقساوتها... إذ لا تكفي الغيرة في دراسة الكتابات المقدّسة، بل يجب التوسّل إلى الربّ والابتهال إليه نهارًا وليلاً ليأتيَ الحمل من سبط يهوذا ويأخذَ الكتاب المختوم ويفتحَه. فهو الذي «يفتح الكتب»، فتضطرم قلوب التلاميذ، ويقولون:«أَلم تكن قلوبنا مضطرمة فينا، إذ كان يفسّر لنا الكتب» (لو ٢٤: ٣١) (تفسير سفر الخروج، ١٢،٤)

لذلك فالكنيسة وحدها تستطيع أن تفهمَ الكتابَ المقدّس، وبالكنيسة نعني هذا الجزء من البشريّة الذي يرتدّ إلى الربّ: «البرقع يُرفَع للكنيسة التي ارتدّت إلى الله» (تفسير نشيد الأناشيد، ٣).

---

٩ - راجع في هذا الموضوع: de LUBAC (H.), *Histoire et Esprit, op.cit.*، وفيه يوضح المؤلّف بوجه رائع طريقة أوريجانس في تفسير الكتاب المقدّس.

والقول إنّ الكتاب المقدّس هو كلمة يعني أنّ هذه الكلمة هي مَدخل إلى الحوار. فهي تتوجّه إلى شخص وتنتظر منه الجواب. الله يقدّم نفسَه من خلال كلمته وينتظر من الإنسان حركة ارتداد وتوبة إليه. «ومن لا يُعطِ أيّ جواب يستحِلْ عليه إدراك الكلمة»[١٠].

ويُشير أوريجانس إلى أنّ الكتاب المقدّس هو واحد، بالرغم من تنوّع الأسفار فيه: «فيما الكتب الدنيويّة هي متعدّدة، الكتب المقدّسة كلّها لا تشكّل سوى كتاب واحد» (**تفسير إنجيل يوحنّا**، ٥،٥-٦). وكلّ أعمال الله الواحد متّسمة بسمة الوحدة.

هذا الكتاب الواحد هو حركة تدريجيّة تؤدّي إلى الخلاص وتقود من العهد القديم إلى العهد الجديد. لذلك يجب بيع جميع الأحجار الكريمة للحصول على اللؤلؤة الواحدة[١١]. الله دخل في «صيرورة» التاريخ، و«صار» لأجلنا إنساناً، فيجب علينا نحن بدورنا أن «نسلك طريق الله»، ونسير نحو الحقيقة.

بـ) تفسير أوريجانس للكتاب المقدّس هو «عبور» (فصح) من التاريخ إلى الروح

الكتاب المقدّس موجّه كلّه نحو خلاص الإنسان، ولذلك له، على غرار الإنسان:
- جسد (المعنى الجسديّ = التاريخ)
- نفس (المعنى النفسيّ = الأخلاق)
- روح (المعنى الروحيّ = الرمز أو الارتقاء إلى المعنى الروحيّ)

في الواقع يتبع أوريجانس ترتيباً مختلفاً: الثلاثيّة تقتصر على عنصرين: الحرف والروح. فينتقل من الأساس التاريخيّ إلى السرّ المسيحيّ الذي يراه في كل اتّساعه: إلى

---

١٠ - BUBER (M.), *La Vie en dialogue*, Paris, 1959, p. 156

١١ - راجع بعض نصوص أوريجانس عن «المسيح كلمة الله» في:
von BALTHASAR (H.URS.), *Esprit et Feu*, Paris, 1960, t. 2, le texte n° 189, p. 59.

الكنيسة – إلى الإنجيل الأزليّ. وبعد ذلك، إذا رأى ذلك مناسبًا، يعود إلى النفس الفرديّة (النفس الكنسيّة – النفس في الكنيسة)، والمعنى الأخلاقيّ هو أيضًا روحيّ، ومسيحانيّ، وكنسيّ، وأسراريّ.

جـ) مبادىء تفسير العهد القديم

الأشياء القديمة زالت، والتاريخ يعبر، ولكنّ معنى الأحداث يبقى. العهد القديم هو تاريخ قد عبر، ولكنّ معناه، بحسب نظرة أوريجانس، يبقى في شخص المسيح، الذي فيه تتحقّق وحدة العهدين، القديم والجديد:

> قبل يسوع، كان الكتاب المقدّس ماء، ولكنّه مع يسوع صار لأجلنا خمرًا (**تفسير يوحنّا**، ١٣، ٦٠، في «عرس قانا»)

> كما أنّ العود الذي وُضع في الماء المرّة جعلها عذبة، كذلك عودُ آلام المسيح، متى وُضع في كلامه، يجعله خبزًا أكثر عذوبة (**تفسير إرميا**، ١٠،٢)

> موسى يدلّ على الصخرة التي هي المسيح... كان يجب أن تُضرَبَ الصخرة. فلو لَمْ تُضرَب، ولو لَمْ يخرج من جنبه دم وماء، لعانينا كلّنا ظمأ إلى كلمة الله... (**تفسير سفر الخروج**، ١١،٢)

> بعد أن لمس يسوع التلاميذ، رفعوا أعينهم فلم يروا إلاّ يسوع وحده. موسى أي الشريعة، وإيليّا أي النبوّة، صارا واحدًا: واحدًا مع يسوع الذي هو الإنجيل. و لم يعد الأمر كما كان: لم يعودوا ثلاثة، إنّما صار الثلاثة واحدًا (**تفسير متّى**، ١٢،٤٣)

د) مبادىء تفسير العهد الجديد

– **الإنجيل الروحيّ**: بما أنّ المسيح «معنا حتّى انقضاء الدهر»، تجب قراءة الإنجيل الروحيّ الحسيّ بتحويله إلى إنجيل روحيّ، فنرى المسيح يعمل الآن فينا روحيًّا كما كان يعمل جسديًّا في حياته على الأرض:

> الأعمال التي يذكرها لنا الإنجيليّون، يريد المسيح أن يجعل منها رموزًا لما يقوم به من أعمال روحيّة فينا (**تفسير متّى**، ١٦،٢٠)

> عليك أن ترى في الإنجيل يسوع يشفي كلّ سقم ومرض، ليس في الزمن الذي صنع فيه هذه الأشفية بحسب الجسد وحسب، بل اليوم أيضًا؛ وتراه لا ينزل إلى البشر في ذلك

الزمان وحسب، بل اليوم أيضًا، حيث هو حاضر، كما قال: ها أنا ذا معكم كلّ الأيّام إلى انقضاء الدّهر (**تفسير نشيد الأناشيد**، ٢،٤)

– **اتّصال الخصائص**: اكتمال حياة المسيح الروحيّ يتمّ في أعضائه، وهذا يصحّ بوجهٍ فائق بالنسبة إلى آلامه وموته وقيامته. هناك نوع من «اتّصال الخصائص» بين المسيح والمسيحيّين:

هو، صورة الله غير المنظور، يعطي، بوجهٍ غير منظور، كلّ الخلائق العقليّة أن يشتركوا فيه، وذلك بحيث إنّهم يشتركون فيه بمقدار المحبّة التي بها يتّصلون بالله (**في المبادئ**، ٢،٦،٣)

ومن ثمّ ففي تفسير النصوص المقدّسة يجب أن يُطبّقَ على الرأس ما يقال عن الأعضاء، وعلى الأعضاء ما يُقال عن الرأس[١٢].

– **الإنجيل الروحيّ هو صورة مسبّقة للإنجيل الأبديّ**: العهد الجديد كلّه موجّه إلى حقيقة أعمق هي التي ستوصله إلى كماله. إنّه حلقة وسط بين الناموس القديم والإنجيل الأبديّ الذي يرمز إليه ويهيّئه. في المسيح أتى النهار من بعد الليل، ومع ذلك لا يزال ملكه مساءً بالنسبة إلى صباح ملكوت الله الذي سوف يشرق منتصرًا:

إنّكم تعيشون في مساء مستمرّ حتى يأتي الصباح... وفي هذا الليل، كونوا ساهرين... في المساء البكاء وفي الليل الابتهاج (مز ٣٠). ستفرحون عند الصباح، أعني في الدّهر الآتي، إن كنتم عرفتم في هذا الدّهر الحاضر أن تقطفوا في البكاء والعناء ثمار البرّ (**تفسير سفر التكوين**، ١٠،٣)

يرى أوريجانس ثلاثة أنواع من الفصح: الفصح اليهوديّ، والفصح المسيحيّ، والفصح السماويّ. فالفصح يعني العبور، ومن ثمّ يحسن بنا أن نتذكّرَ أنّ المسيح يعبر

١٢ – يستند أوريجانس إلى قول الربّ: «كلّ ما صنعتموه إلى إخوتي هؤلاء الصّغار، فإليّ قد صنعتموه» (متّى ٢٥:٤٠)؛ وإلى قول بولس الرسول: «أنتم جسد المسيح، وأعضاؤه، كلٌّ بمقدار» (١ كو ١٢:٢٧). ويفسّر القدّيس أوغسطينس المزامير كلّها في هذه النظرة: «اثنان في جسد واحد، واثنان في صوت واحد».

ليقودنا معه في عبوره من الموت إلى الحياة: «فلنأخذ صليبنا ولنتبع يسوع الذي فيه لنا الدليل الأعظم الذي اجتاز السماوات (رَ: عب ١٠:١٩)» (**الحثّ على الاستشهاد**، ١٣).

ثمّة إذن ثلاثة أنواع من الفصح: الفصح اليهوديّ، والمسيحيّ، والسماويّ؛

وثلاثة عهود: العهد القديم والعهد الجديد والعهد النهائيّ؛

وثلاثة شعوب: إسرائيل، والكنيسة، وجماعة الملكوت.

وعلى هذه المجموعات الثلاث يبني أوريجانس معاني الكتاب المقدّس الثلاثة: الظلّ (العهد القديم)، والصورة (العهد الجديد)، والحقيقة (الإنجيل الأبديّ):

الناموس، الذي هو ظلّ الخيرات الآتية، قد حلّت محلّه صورةُ الأشياء عينُها (**تفسير سفر الأحبار**، ١٠،١)

فلنرفع قلوبنا نحو الأشياء السماويّة والأبديّة، إذ إنّ ما نتذوّقه مسبّقاً بالإيمان والرّجاء، سوف نُمسك يومئذ حقاً بجوهره (**تفسير سفر يشوع**، ٤،٨)

٤. محور ثانٍ في فكر أوريجانس: أبوّة الله

يرى أوريجانس في كلّ شيء علامات ترمز إلى الله. فالصوت (العهد القديم) سبق الكلمة الذي تجسّد ودوّن في كتابات العهد الجديد. ويجب الانطلاق إلى أبعد من ذلك. فماذا يقول كلمة الله؟ إنّه يقول: «أباً، أيّها الآب». فالكلمة يكشف لنا الآب، ويقودنا إلى الآب.

«لا صالح إلاّ واحد، وهو الله» (مر ١٠:١٨). الصلاح هو جوهر الله. الكيان والصلاح يتماهيان. والله هو الصلاح المطلق لأنّه هو الكيان المطلق. الله يريد أن يعطي ذاته. فهو في جوهره صلاح وهو في جوهره ومنذ الأزل أب. إنّه أب لأنّه صالح، ولأنّه يريد ذلك.

الله أب أوّلاً لابنه الأزليّ الذي يمنحه منذ الأزل كيانه الروحيّ وصلاحَه كلَّه. والابن يملك الكيان والصلاح برضاه وإرادته.

والله أب للكائنات التي يخلقها على صورة ابنه الوحيد، لتنعم بخيراته:

الله صالح من طبيعته. وقد أراد أن يكون له كائنات يستطيع أن يصنع لها الخير، كائنات تتنعّم بإحساناته. فصنع خلائق جديرة به... ويقول إنّه ولدها كأبناء **(في المبادىء، ٤، ٤، ٨)**

إنّ الله، بخلقه الكائنات العاقلة، لم يكن له أيّ سبب آخر لخلْقها سواه هو نفسه، أعني صلاحَه. فهو إذًا سببُ خَلْقها، هو الذي لا يخضع كيانه لا للتبدّل ولا للتغيّر ولا للعجز **(في المبادىء، ٢، ٩، ٦)**

فكيان الكائنات – وصلاحها، إذ إن الكيان والصلاح دومًا متماهيان – يقوم على تقبّل إرادة الله الأبويّة. ومن ثمّ فكلّ الكائنات العاقلة، حتى الأكثر انحرافًا وفسادًا، هم أبناء الله: فشعلة الصلاح الضئيلة التي تحفظها والتي تُضيء في ضميرها هي قبس من إرادة الله الأبويّة التي تخلقها. وفقدان كلّ صلاح هو بالضرورة فقدان الكيان.

– بعد السقوط: أبو الابن الضالّ

خطيئة آدم هي تمرّد ابن تنقصه الخبرة. وقد سمح الله بهذه الخطيئة ليختبر الناسُ وضعَهم كخلائق، وحاجتَهم الكيانيّة إلى الله:

إدراك الحاجة الحاضرة يهيّئ الكمال المستقبليّ: فمن لا يشعر إلى أيّ حدّ يفتقر إلى الخير الحقيقيّ، لاعتقاده بأنّه حاصل عليه، من المرجّح أنّه سوف يظلّ مفتقرًا إلى هذا الخير **(مقطع من تفسير لوقا)**

ولكنّ الآب، لفرط محبّته للبشر، أعاد إصلاح أبنائه، فأرسل إليهم ابنه يسوع المسيح، ودعاهم إلى أن يختاروا من جديد بكامل وعيهم البراءة، ويبلغوا بإرادتهم الحرّة إلى كمال المحبّة.

الآب، في صلاحه، يفتقد، في شخص ابنه، النفوس التي ترغب في استقباله **(تفسير يوحنّا، ١، ٧)**

إنّ مخلّصنا، الذي هو صورة الله، لرأفته بهذا الإنسان الذي صُنع على مثاله، والذي رآه ينزع عنه تلك الصورة ليلبسَ صورة الشرّير، أخذ هو نفسه صورةَ الإنسان، وأتى إليه **(عظة في سفر التكوين، ١، ٣)**

لقد أراد الله أن يجدَ ثانيةً في الابن الوحيد أبناءه. وفي هذا الابن الوحيد، ابن محبّته، كشف لخلائقه عمق محبّته الأبويّة. وعلى الأبناء الساقطين أن يستعيدوا بنوّتهم الكاملة بتشبّههم بالابن الوحيد:

من رأى الابن، الذي هو إشعاع مجد أقنوم الآب ووَسْمُه، قد رأى الله برؤيته من هو صورة الله (**الردّ على سلسيوس**، ١٢،٨)

الابن الوحيد هو ابنٌ بالطبيعة، وهو ابنٌ منذ الأزل، دون انفصال؛ أمّا الآخرون، فلكونهم حصلوا في ذاتهم على ابن الله، قد نالوا سلطانًا أن يصيروا أبناء الله (**مقطع من تفسير يوحنّا**، ١٠٩)

بالإيمان والمعموديّة يحصل الإنسان على التبنّي الأوّليّ. ثمّ يسير على الطريق متّحدًا أكثر فأكثر بابن الله الذي هو الطريق (رَ: يو ١٤:٦)، ليصير على مثاله ويستعيد حالة البنوّة الكاملة. والغاية الأخيرة هي «أن يصير الله كلاًّ في الكلّ»:

أنظر: مع القول «إنّ علمنا ناقص ونبوءَتنا ناقصة» (١ كو ١٣:٩)، ألا نستطيع أن نضع بالتوازي القول التالي: «نحن أبناء الله بوجه ناقص»؟ أوَلا نستطيع أن نُضيف: «متى جاء الكامل وأُبطل الناقص» (١ كو ١٣:١٠)، يومئذ نصير أبناء الله بوجه كامل؟ (**تفسير يوحنّا**، ٣٤،٢٠)

إنّ الذي رأى الابن وفيه رأى الآب الذي أرسله، هذا يرى الآبَ في الابن. ولكن متى رأى الآب... كما يراه الابن، إذّاك يكون على نحو ما شبيهًا بالابن، ويرى الآب رؤيةً مباشرة... وأعتقد أنّ النهاية ستكون عندما سيسلّمُ الابنُ الملكوتَ إلى الله الآب، وعندما سيكون الله كلاًّ في الكلّ (**تفسير يوحنّا**، ٧،٢٠)

٥. بعض المواضيع الأوريجانيّة

ء) الصورة والمثال

– **المسيح صورة الله**: إنّه «صورة الله غير المنظور» (كو ١:١٥)؛ إنّه «ضياء مجده وصورة جوهره» (عب ١:٣). تسمية المسيح صورة الله هي في قلب لاهوت المسيح عند أوريجانس. فالآب هو مصدر الابن، والابن هو تجلّي الآب. الابن يصدر

عن الآب كما يصدر البهاء عن النور، وكما تصدر الإرادة عن الفكر، ومن هنا سرّ الطاعة الذي يكوّن الابن، الطاعة للآب هي كيان الابن.

الابن صورة صلاح الآب وصورة محبّته. ثمّ إنّه صورة، وبالتالي فهو وسيط. هو الذي يعطي الإنسان بالخلق اشتراكاً في صورة الله. إنّه المرآة التي فيها يعرف الإنسان الله؛ إنّه الطريق الذي يقود من الصورة إلى المثال.

نفس المسيح الإنسانيّة هي الصورة الإنسانيّة للصورة الإلهيّة. فالمسيح، في نظر أوريجانس، هو أوّلاً صورة الله بألوهيّته، بفعل كونه الكلمة *Logos*، وبشكل ثانويّ صورة الله بإنسانيّته.

– **الإنسان يشترك في صورة الله**: الإنسان خُلق بحسب صورة الله. إنّه الصورة المباشرة للكلمة–الابن، وهو الصورة الغير المباشرة للآب. كلّ كيان الإنسان يجب أن يكون كيان ابن. وهذه الصورة هي غير جسديّة؛ إنّها في الجزء الأعلى من النفس، في العقل νους. وهذا الاشتراك في الكلمة، الابن الوحيد، يُعطينا قرابة مع الله: الإنسان مدعوّ إلى التقدّم في البنوّة. ومنه تأتي قيمة الإنسان وكرامته التي لا مثيل لها.

والتقدّم الروحي للإنسان هو الطريق الذي يقود من الصورة إلى المثال. فالصورة هي نقطة انطلاق، وقدرة، وإمكانيّة تألّه. والهدف إنّما هو المثال، أي التشبّه بالله.

– **الخطيئة**: الخطيئة هي التشبّه بالشرّير. والخطيئة تغطّي الصورة الإلهيّة، ولكنّها لا تستطيع أن تمحوها. ومن ثمّ تقوم المرحلة الأولى من التقدّم الروحيّ على تنقية صورة الملك وإزالة الأقذار التي تحجبها. وهذا هو عمل الفداء الذي قام به وعمل التوبة التي بها نشترك في فداء المسيح. ثمّ يأتي التقدّم: فنصير بالفعل ما نحن عليه بالقوّة، وبقدر ما يتكوّن المسيح فينا نصير على مثال ابن الله. وهذا العمل هو عمل ابن الله: فالكلمة يكوّن صورتَه فينا. وعلينا نحن أن نقتدي بصلاح الله، ونقتدي بإنسانيّة المسيح المتجسّد لنبلغ ألوهيّته. ومن هنا عقيدة أوجه المسيح[١٣]. فابن الله بسيط ومتنوّع، لأنّه وسيط بين

---

١٣ – هذا موضوع الكتاب الرائع:
BERTRAND (Fr.), *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, 1951.

البساطة الإلهيّة وتنوّع الخلائق. وممارسة الفضائل ليست سوى الاشتراك بالمسيح، الذي هو «الفضيلة الحيّة»، وهو كلّ الفضائل: هو الحكمة بالذات، والعدل بالذات، إلخ.

ومن ثمّ فالناحية الأخلاقيّة تندمج مع الناحية الصوفيّة. والتأمّل بالمسيح يقودنا إلى التشبّه به، بحسب قول بولس الرسول: «ونحن جميعًا، والوجه سافر، نعكس كما في مرآة مجد الربّ، فنتحوّل إلى تلك الصورة بعينها، المتزايدة في البهاء بحسب فعل الربّ، الذي هو روح» (٢ كو ٣:١٨). هذا القول يشير إليه أوريجانس (**تفسير يوحنّا**، ٢٨،٣٢). ويوضح أنّ هذا التشبّه بالمسيح يبدأ على هذه الأرض ويكتمل في مجد السماء، حيث نكون مع المسيح، وأكثر من ذلك حيث نكون في المسيح ابنًا واحدًا لله. فالإنسان إذن يأتي من الله (بحسب الصورة)، ويذهب إلى الله (بالمثال والاتّحاد)، والطريق هو كلمة الله المتجسّد.

بـ) الجهاد الروحيّ

الجهاد الروحيّ هو اشتراك أعضاء المسيح في جهاد رأسهم المسيح الفادي. إنّه تجنّد في قيادة الملك يسوع، الذي يرمز إليه يشوع في قيادته للجيش (ر: خر ١٧:٨-٩): «فيسوع إذن، ربّي ومخلّصي، هو الذي أمسك بالقيادة» (**عظة عن سفر يشوع**، ١،٤).

سلاح المسيحيّ هو كلام الله: فكلام الله يهاجم العيوب في حرب لا هوادة فيها، وسيف الروح يقود الجهاد في كلّ مكان. والكتاب المقدّس نفسه أليس هو «كتاب جهادات الربّ»؟ هكذا ينبغي أن «نصير أعضاء في جيش المسيح ونحارب تحت راية صليبه»: «لا نظنّن أنّه باستطاعتنا الدخول في هذا الميراث إن كنّا نتثاءب وننعس في خمول الإهمال» (**عظة عن سفر يشوع**، ١،٦).

جـ) موضوع الآبار

آبار الكتاب المقدّس ترمز في الوقت عينه إلى الكتاب المقدّس وإلى النفس. والكمال الروحيّ مرتبط بالمثابرة على الحفر، لأنّ الشرّير قد غمر الآبار بالأتربة. الماء الحيّ هو في النفس، ولكنّ وحل خطايانا يغطّيها؛ الماء الحيّ هو في الكتاب المقدّس،

ولكنّ المعنى الحرفيّ هو أيضًا هذا الوحل الذي تجب إزالته لاكتشاف المعنى الروحـيّ: ماء الروح القدس المحيي. فمتى انكشف المعنى الروحيّ من وراء المعنى الحرفيّ، وأزيلت صورة الأرضيّ لتشرقَ فينا صورة الإنسان السماويّ، يتفجّر الماء الحيّ ويتدفّق حتّى الحياة الأبديّة:

بعد أن أنقذكم كلمة الله من هذه الكميّة الضخمة من الأتربة التي كانت تُرهقُكم، دعوا الآن صورة الإنسان السماويّ تشرق فيكم (**عظة في سفر التكوين، ١٣**)

د) موضوع المعاني الروحيّة الخمسة

كما أنّ للجسد خمس حواسّ، هناك أيضًا خمس حواسّ روحيّة. إذ «يستحيل أن نرى بأعين فانية الجسد غير الفاني» (**عظة ٤ في لوقا**). يستند أوريجانس إلى قول المزمور ٣٣: «ذوقوا وانظروا ما أطيب الربّ»، ليبني خلاصة عقائديّة في الاتّصال بالله بواسطة الحواسّ الروحيّة:

– فموضوع إدراك حواسّنا الروحيّة هو المسيح.

– الكاملون وحدهم يملكون القوّة الروحيّة لإدراك المسيح، إذ لا بدّ من نظرة ثاقبة لتمييز بهاء وجهه.

– العيوب تعوق إحساسنا الروحيّ.

– حواسّنا الداخليّة لا تستطيع إدراك الله إلاّ بقدر ما يسمح لنا الله بذلك. فنعمة الله هي دومًا الأولى.

هـ) موضوع الظلّ

نقرأ في سفر المراثي: «في ظلّه نحيا بين الأمم» (٤: ٢٠). هذه الحياة بين الأمم في ظلّ المسيح هي، في نظر أوريجانس، حياتنا الأرضيّة التي تظلّلها الأمور السماويّة. «إنّما أيّامنا ظلّ على الأرض» (أي ٨: ٩). والرسالة إلى العبرانيّين تتكلّم على «ظلّ ما في السماويّات» (٨: ٥):

ظلّ ميراثنا الذي يحمينا بكثافته من حرارة التجارب هو المسيح الربّ والروح القدس (**العظة ٢٧ على سفر العدد**، ١٢)

حياتنا كلّها تجري في ظلّ المسيح. وهكذا نحيا الإنجيل الزمنيّ الذي يهيّئ، يوماً بعد يوم، رؤية الإنجيل الأبديّ وجهًا لوجه في النور. وبشريّة يسوع هي نفسها الطريق الذي يعبر بنا من الظلّ إلى الرؤية.

و) موضوع النشيد

سفر **نشيد الأناشيد** هو، منذ أوريجانس، كتاب التصوّف، «الذي، من خلال صورة العريس والعروس، يوحي إلى النفس حبّ السماء والرغبة في الخيرات الإلهيّة، ويعلّمها أن ترتقيَ إلى الاتّحاد الإلهيّ عن طريق المحبّة» (**تفسير نشيد الأناشيد**، مدخل).

حـ) موضوع البحث الصوفيّ

يجب أن نسرع ونغادر مصر (رمز الحياة الخاطئة)، ونباشر البحث الكبير الذي يقودنا في سَفَر طويل إلى أرض الميعاد التي فيها نتّحد بالله. ولكنّ المسيرة الشجاعة التي تُقدِم عليها النفس لا يمكن إنجازها إلا بتجسّد الكلمة: فهو نفسه «الطريق الحسيّ والحيّ»:

السير في الحكمة يساعدنا على أن نفهم كيف أنّه هو نفسه الطريق، وفي هذا الطريق لا حاجة لنا لأن نأخذ معنا لا كيساً ولا رداء ولا نتوكّأ حتّى على عصا، ولا أن نضع في رجلينا حذاء. فهذا الطريق يوفّر لنا بنفسه ما هو ضروريّ للسفر، ومن يسير عليه لا يحتاج إلى شيء، متى تزيّن بالثوب الذي يليق بأن يتزيّن به الضيف الذي يذهب إلى العرس (**تفسير إنجيل يوحنّا**، ١،٢٦)

والأمر الأساسيّ في السير إنّما هو السير نفسُه: المهمّ هو الاندفاع الذي به نتقدّم:

... فلنسر دومـًا إلى الأمام، ساعين دومـًا إلى بلوغ ما هو أمامنا، وناسين مـا هـو وراءنا، ومن دون أن نلتفت إلى اليمين أو إلى اليسار، من دون إبطاء، بل دومـًا بخطى ثابتة ومباشرةً نحو الهدف (تفسير المزمور ١١٨، ١)

وبقدر ما نتقدّم، بالقدر عينه تطول الطريق: فهي تمتدّ إلى اللانهاية، وبالقدر عينه ندخل في حكمة الله التي لا حدّ لها، ونلتقي الله غير المدرَك.

رابعًا: الأوريجانيّة أو أوريجانس بعد موته

يقول القانون ١١ من المجمع الخامس المسكونيّ (مجمع القسطنطينيّة الثـاني، سـنة ٥٥٣):

كلّ من لا يحرم آريوس وإفنوميوس ومكدونيوس وأبوليناريوس ونسطوريوس وإفتيخيـوس وأوريجانس، وكل من لا يحرم كتاباتهم الكفريّة وكلّ الهراطقة الذين حكمـت عليـهم الكنيسة الجامعة الرسوليّة والمجامع الأربعة المذكورة وحرمتهم، وأيضًا كلّ الذين اعتقـدوا أو يعتقدون بآراء مشابهة لآراء الهراطقة المذكورين أعلاه، وبقوا مُصرّين على التمسّـك بكفرهم حتّى الممات، فليكن مُبسَلاً

لقد بيّنت الدراسات المعاصرة أنّ أوريجانس ليس هرطوقيًّا[١٤]. فإنّـه لم يعتنـق، بفكر هرطوقيّ، العقائدَ الخاطئة التي حُرِمَت، سواء وُجدت في كتاباته بشكل نظريّات، أم اعتقد البعض أنّهم وجدوها فيها. فالأوريجانيّة، أي العقيدة الـتي نسـبها خصـوم أوريجانس إليه من بعد موته، هي بعيدة كلّ البعد عن فكره[١٥]. وما الحُرم الذي أنزلـه به المجمع المسكونيّ الخامس إلا نتيجة سوء فهم لأفكاره.

بدأ الجدل حول أفكار أوريجانس ٥٠ سنة بعد موته في كتاب «وليمة العشـر العذارى» (سنة ٣١١)، الذي يرى في كتابات أوريجانس عقائد خاطئة عن الوجـود

---

١٤ – راجع:
FRITZ (G.), article "Origénisme", Dans ***DThC*** 11/2, 1932, pp. 1565 – 1588.

١٥ – بين عقيدة أوريجانس والأوريجانيّة فرق مشابه للفرق الموجود بين إنسان مليء بالحيويّة «وهيكل عظمـيّ هزيل» von BALTHASAR (H.) Urs, *Esprit et Feu,* I, Paris, 1959, p. 16.

السابق للأنفس، والثالوث الأقدس، وقيامة الأموات. ثمّ صنّفه القدّيس إبيفانيوس، (الذي صار أسقفاً على سلامينة في قبرص ابتداء من سنة ٣٧٤)، بين الهراطقة في كتابه «باناريون»، الذي هو «خزانة أدوية» للردّ على الهرطقات.

في الشرق دافع عن أوريجانس يوحنّا أسقف أورشليم، وروفينُس[١٦] والقدّيس إيرونيمس، اللذان ترجما كتاباته إلى اللاتينيّة. ولكنّ القدّيس إيرونيمس، بتأثير من أتاربيوس الذي زاره في ديره في أورشليم سنة ٣٩٥، غيّر رأيه، وصار خصمًا لدودًا له. ثمّ عاد وتصالح مع يوحنّا أسقف أورشليم وصديقه روفينُس سنة ٣٩٧. ولكنّ الحرب الكلاميّة بين الرهبان في الشرق بقيت محتدمة بين مؤيّدي أوريجانس وخصومه[١٧]. فدعا ثيوفيلُس أسقف الإسكندريّة سنة ٤٠٠ إلى مجمع حرم فيه أضاليل أوريجانس[١٨]، وطرد من صحراء نيتريا الرهبان الأوريجانيّين. فلجأ هؤلاء إلى القسطنطينيّة حيث قبلهم يوحنّا الذهبيّ الفم ورسم بعضًا منهم كهنة. وأُرغم أساقفة فلسطين على قبول قرار المجمع. وانضمّ إلى هذا القرار البابا أنسطاسيوس الأوّل، وهو يجهل كتابات أوريجانس، وأبلغ هذا القرار إلى أساقفة إيطالية. ولكنّ ثيوفيلُس، بعد هدوء المعركة، عاد من جديد إلى قراءة أوريجانس، وإلى رأي القدّيس باسيليوس وأثناسيوس وغيرهما. وكان يقول: «إنّ مؤلّفات أوريجانس هي كحقل يحوي كثيرًا من الأزهار الجميلة وبعض الأعشاب الرديئة: فالمهمّ الاختيار».

استمرّ الخلاف في القرن السادس، وحارب القدّيس سابا في ديره في جوار القدس الأوريجانيّين، ولا سيّما نظريّة الوجود السابق للأنفس. وطرد ٤٠ راهباً أوريجانياً.

---

١٦ - راهب ومرشد روحيّ للقدّيسة ميلاني، ذهب إلى القدس حيث كانت سنة ٣٧٨، وكان من المعجبين بأوريجانس. وبنوع الإجمال كان الرهبان في الشرق مولَعين بقراءة كتابات أوريجانس.

١٧ - في الواقع كانت الحرب بين رجال الفكر والمناهضين لإدخال التفكير والفلسفة في الدين.

١٨ - راجع بيان الأضاليل المنسوبة إلى أوريجانس في:

FRITZ (G.), article *Origénisme*, *op.cit.* col. 1571.

سنة ٥٤٣ أصدر الإمبراطور يوستينيانُس مرسومًا يحرم فيه أوريجانس. فوقّع هذا المرسوم البطاركة ومعظم أساقفة فلسطين. ولكنّ الرهبان الأوريجانيّين لم يقبلوا بهذا المرسوم.

قبل التئام المجمع المسكونيّ الخامس سنة ٥٥٣، بعث الإمبراطور يوستنيانس برسالة للأساقفة المجتمعين، يشكو فيها من أنّ «بعض رهبان أورشليم يضلّون على إثر بيتاغوراس وأفلاطون وأوريجانس». فوافق الأساقفة وأصدروا ١٥ حرمًا[١٩]. هذا الحكم هو عمل مجمع خاصّ، وليس له بالتالي سلطة معصومة.

ومع ذلك عاد المجمع المسكونيّ الخامس في القانون ١١ الذي أوردناه وحرم أوريجانس، معلنًا وجود عقائد هرطوقيّة في كتاباته. ولكن لا المجمع المسكونيّ ولا الذين قبلوه ادّعوا بأنّ أوريجانس قد اعتنق هذه النظريّات بفكر هرطوقيّ. ثمّ «إنّ اسم أوريجانس لا يرد لا في مسوّدة الإمبراطور، ولا في رسالة البابا التي أعطى فيها موافقته على أعمال المجمع. لذلك يجب الخلوص إلى أنّ هذا المجمع لم يحرم أوريجانس وبالتالي لم يُعَدَّ لاهوته هرطوقيًّا»[٢٠].

خلاصة

لا يمكن تقدير أهمّيّة أوريجانس وتأثيره في الفكر المسيحيّ تقديرًا كافيًا، كما أكّد ذلك هانس أورس فون بلتزار[٢١]. إنّ فكره يسيطر على عصر الآباء وعلى العصور الوسطى؛ ويبقى حاضرًا في كلّ موضع، وإن لم يُذكَر دومًا اسمُه. مؤلّفاته الضخمة

---

١٩ – راجع: المرجع السابق، عمود ١٥٧١-١٥٨٠.

٢٠ – هذا ما يخلص إليه المؤلّف دروبنر: DROBNER (Hubertius R.)

راجع أيضًا: de LUBAC (H.), Exégèse médiévale, t. I, Paris, 1959, pp. 281 – 282.

٢١ – von BALTHASAR (H. URS), Esprit et feu, op. cit., p. 134

تتضمّن نواحي متعدّدة. فهي عمل عالم وفيلسوف وأخصّائيّ في فقه اللغة وفي تفسير الكتاب المقدّس ولاهوتيّ ومتصوّف. لا شكّ أنّها لا تخلو من الأفلاطونيّة التي لم تسمح له بيئته الثقافيّة بالتخلّص منها بشكل كامل.

إنّ البابا لاون الثالث عشر، في كلامه على الكتاب المقدّس، لا يتردّد في إعطاء أوريجانس المحلّ الأوّل، الذي يعود له من بين مفسّري الكتاب المقدّس في عصر الآباء في الشرق:

من بين الشرقيّين، يحتلّ أوريجانس المحلّ الأوّل، وهو عجيب في سرعة خاطره وجلده على العمل. ومن مؤلّفاته العديدة اقتبس معظم الذين أتوا بعده (**الله الكليّ العناية**)

سيبقى أوريجانس دومـًا مثالاً يُحتذى به في قراءة الكتاب المقدّس قراءة رصينة ودينيّة، بنفس مطهّرة هي صورة الله، يُحييها الروح القدس كالماء الحيّ. أوريجانس هو معلّم روحيّ. لقد كان ابن عصره، ولا يخلو منهجه الفلسفيّ من بعض الثغرات أو الأخطاء، ولكنّ نفسه المضطرمة كانت نفس ابن للكنيسة ونفس قدّيس. إنّ شغفه بالمسيح كلمة الله الحيّ يبعث الحياة في كلّ صفحة من مؤلّفاته. وقد كان على مدى حياته يبحث بحبّ عن عريس نفسه، كما يدلّ على ذلك النصّ التالي:

يشهد الله أنّي كثيرًا ما شعرت بأنّ العريس يقترب، وبأنّه معي بقدر ما يمكن ذلك. ولكنّه كان يبتعد فجأة، فلا أستطيع أن أجد ما كنت أبحث عنه. ثمّ أشتاق ثانيةً لمجيئه، وفي بعض الأحيان يأتي من جديد، وعندما يظهر لي وأُمسكه أخيرًا بين يديّ، إذا به يُفلت منّي مرّة أخرى، وعندما يغيب عنّي أعود إلى البحث عنه. ويتكرّر هذا مرارًا، إلى أن أُمسكه على الدّوام (**عظة في نشيد الأناشيد، ١، ٧**)

لا شكّ أنّه قد حُكِم على أوريجانس. ولكنّه أجاب هو نفسُه، وقبل هذا الحكم الذي لا يطال سوى جزء من منهجه الفكريّ، أنّه يحبّ الكنيسة بشغف، ويتمسّك بالأمانة لتعليمها:

أريد أن أكون رجلَ كنيسة ولا أُعرَفَ على أنّي مؤسسٌ لأيةّ هرطقة، بل أن أحملَ اسمَ المسيح؛ أريد أن أحملَ هذا الاسم الذي هو بركةٌ على أرضنا. هذه رغبتي: ليُعطِني فكري ومؤلّفاتي الحقَّ في أن أُدعى مسيحيـًا (**عظة في لوقا ١٦**)

هل يحدث أن تُشكّكنا يدنا الجسديّة، وهل عن هذه اليد كُتب: «اقطعها وألقها عنسك» (متّى ٥: ٣٠)؟ إليك بالحريّ ما يجب فهمه: إن كنتُ أنا، الذي هو في نظر الآخرين يـدك

اليمنى، أنا الذي يحمل لقب الكاهن وتقوم رسالته على التبشير بالكلمة، قد اقترفتُ أيّ ذنب ضدّ تعليم الكنيسة أو ضدّ قاعدة الإنجيل وصرت هكذا شكاً للكنيسة، فلتُقصني إذّاك الكنيسة كلّها، بقرار متّفق، أنا يدّها اليمنى، ولتُلقني بعيدًا عنها. لأنّه خيرٌ لكِ، أيّتها الكنيسة، أن تصلي إلى ملكوت السماوات بدوني، بدون هذه اليد التي تُشكّككِ، من أن تذهبي معي إلى جهنّم (**عظة في يشوع ٧،٦**)

نصوص من أوريجانس

١. مياه مارّة

"فوصلوا إلى مارّة، فلم يُطيقوا أن يشربوا من مياهها لأنّها مرّة، ولذلك سُمّيت مارّة... فأرى الربّ موسى خشبةً فألقاها في الماء فصار عذبـًا" (خر ١٥:٢٣-٢٥).

إنّ شراب الناموس مرّ، ومرّ جدًّا... ولكن إذا دلّ الله على الخشبة التي يجب أن تُرمى في هذه المرارة لتحوّلها إلى عذوبة، إذّاك يمكننا أن نشرب...

يقول لنا سليمان ما هي هذه الخشبة عندما يدعو الحكمة "شجرة الحياة للمتعلّقين بها" (أم ٣:١٨). فإن وُضعت شجرة الحكمة - المسيح - في الناموس، مبيّنة لنا كيف يجب أن نفهمَ الختانَ والسبت، كيف يجب ممارسة التشريع عن البرص، كيف يجب أن نميّز الطاهر والنّجس، إذّاك تصير مياه مارّة عذبة، وتتحوّل مرارة الناموس إلى عذوبة الفهم الروحيّ، ويستطيع شعب الله أن يروي ظمأه.

فإذا لم يفسَّر هذا كلّه بالروح، فالشعب الذي ترك الأصنام والتفت إلى الله، لدى سماعه الأحكام عن الذبائح، لا يلبث أن ينفر؛ ولا يستطيع أن يشرب، إذ يشعر أنّ ثمّةَ ما هو مرّ ولاذع...

ومن ثمّ لكي نتمكّن من أن نشرب من مياه مارّة هذه، يدلّنا الله على الخشبة التي يجب أن نرميها فيها، حتى لا يموتَ من يشرب منها، ولا يشعر حتى بمرارتها. ومن هذا يتبيّن أنّه إذا أراد أحد أن يشربَ من حرف النّاموس من دون «شجرة الحياة»، أعني من دون سرّ الصليب، ومن دون الإيمان بالمسيح، ومن دون الفهم الروحيّ، تميتُه مرارة هذا الشراب الشّديدة. والرسول، لعلمه بهذا، قال إنّ «الحرف يقتل»، وهذا يعني بصراحة أنّ مياه مارّة مميتة إذا شربها أحد قبل أن تتحوّل إلى عذوبة.

(عظات في سفر الخروج ٧،١)

٢. علم التناغم

"إنّ عبيدك أحصوا رجالَ الحرب الذين معنا، فلم يُفقَد منـّا رجل" (عد ٣١: ٤٩).

لم يُقَل عن رجال الحرب الاعتياديّين أنّه لم يُفقَد أحد منهم، بل فقط عن المدعوّين "جماعة المحاربين". من هؤلاء لم يُفقَد أحد، ولا وجود لأيّ شقاق بينهم. عن هؤلاء قيل: "وكـان لجمهور المؤمنين قلب واحد ونفس واحدة؛ ولم يكن أحد يقول عن شيء يملكه إنّه لـه، بل كان كلّ شيء مشتركـاً في ما بينهم" (أع ٤: ٣٢). هذه هي "جماعة المحاربين" الـتي لم يُفقَد منها أحد، والتي لا شقاق فيها. ولمّا استولوا في أثناء المعركة على كثير من الذهب ومختلف أنواع الزينة، قرّبوا هذا الكنز كلّه لله: أي إنّـهم قرّبـوا لـه كـلّ أفكـارهم وأعمالهم... ولا يمكنهم أن يقرّبوها، إن تخلّف أحد منهم عن النداء. أظنّ أنّ الأمر يتعلّـق بالذين يتمّمون باهتمام وصيّة الربّ: "إن قدّمتَ قربانَكَ على المذبح، وتذكّرتَ هنـاك أنّ لأخيكَ عليك شيئـاً، فدَعْ قربانَكَ أمام المذبح، وامضِ أوّلاً فصالحْ أخاك، وعندئذ ائـتِ وقدّم قربانَك" (متى ٢٣: ٥-٢٤)، هذا القربان الذي به نرفع أيدينا إلى الله بدون غضـب وبدون شقاق. هؤلاء إذن هم الذين قيل عنهم: "إنّ عبيدك أحصوا رجالَ الحرب الذيـن معنا، فلم يُفقَد منـّا رجل. وها نحن نقرّب قربانـاً للربّ".

ولذلك يجب علينا أن نتعلّم علم التناغم. فكما أنّه في الموسيقى، إذا رُتِّبت الأوتار بشـكل متناغم، تؤدّي الآلة نغمـاً عذبًا ومتآلفـاً، أمّا إذا كان هناك تنافر في الأوتار يكون النغم المؤدّى مزعجًا وتفسد عذوبة الترنيم، كذلك عند المحاربين من أجل الله: إن كانت بينـهم شقاقات ونزاعات، كلّ ما يفعلونه لن يُرضي الله، ولا شيء يلقى حظوة في عينيه، حـتى ولو قاموا بأعمال حربيّة كثيرة، واستولوا على غنائم كثيرة وأتوا ليقدّموا قرابين متنوّعة.

(عظة ٢٦ في سفر العدد، ٢)

٣. عن مريم العذراء

لقد كان دائمَ البتوليّة الجسدُ الذي أُهِّل لأن يخدم كأداة لإنجاز هذا القول: الروح القدس يحلّ عليكِ وقدرة العليّ تظلّلكِ (**تفسير متى، ١٠، ١٧**).

كم كانت بتوليّةً وطاهرةً ومنزّهةً عن كلّ دنس ولادةُ جسد المسيح الذي أُعِدّ ليخـدمَ خلاص البشر (**الردّ على سلسيوس، ٦، ٧٣**).

مريم هي بالنسبة إلى كلّ النساء باكورة النقاوة والطهارة. إليها وليس إلى غيرها يجـب أن تُنسَب باكورة البتوليّة (**تفسير متى، ١٠، ١٧**).

لا تخافي يا مريم، فلقد نلتِ حظوة عند الله (لو ١: ٣٠): ذلك أنّ مجيء المخلّص يُزيل كلّ خوف (**مقاطع من تفسير لوقا**، ١٤).

ها أنا أمة الربّ، فليكن لي بحسب قولك. وكأنّها تقول: أنا لوحة للكتابة، فليكتب عليّ الكاتب ما يشاء، وليصنع بي ربّ الكون ما يريد (**مقاطع من تفسير لوقا**، ١).

بادرت وذهبت لتسلّم على أليصابات، هي الكليّة الرقّة نحو جميع الكائنات (**مقاطع من تفسير لوقا**، ١٨).

يجب التنويه بأنّ مريم التي هي أرفع تذهب إلى أليصابات التي هي أدنى، كما يذهب ابن الله إلى المعمدان: وهذا يعلّمنا أنّه يجب ألاّ نتوانى في مساعدة الذين هم أدنى منّا، ويعلّمنا الاتّضاع (**تفسير يوحنا**، ٦، ٤٩).

كلّ نفس عذراء وغير فاسدة تحبل بقدرة الروح القدس بمشيئة الآب هي أمّ المسيح (**مقاطع من تفسير متى**، ٢٨١).

فقالت مريم: تعظّم نفسي الربّ... (لو ١: ٤٦): عندما أكبّر في صورة الصورة، أعني نفسي، معظّماً إيّاها بأقوالي وأعمالي وأفكاري، حينئذ يمكن القول إنّ نفسي تعظّم الربّ (**عظات في لوقا**، ٨)

وكانت أمّه تحفظ هذه الأشياء في قلبها (لو ٢: ٥١): تحفَظ كلّ شيء كما تُحفَظ الكنوز، لأنّها تعلم كيف تتعرّف إلى الحقائق السرّيّة. تحفظ كلّ شيء في قلبها، وهي لا تفهم بعد إلاّ جزئيًّا، ولكنّها تبحث عن المعنى، وتعلم أنّه سيأتي يوم يُكشَف هذا السرّ المحجوب... سيأتي يوم ما هو مخفيّ يُعلَن في المسيح (**مقاطع من تفسير لوقا**، ٥٠).

ماذ يفيدني أن أقول إنّ يسوع قد أتى في الجسد الذي أخذه من مريم، إن لم أُبيّن (بأعمالي) أنّه أتى في جسدي؟ (**عظات في سفر التكوين**، ٣،٧).

٤. سرّ ميلاد المسيح

إنّ ميلاد يسوع وتربيته وقدرته وآلامه وقيامته لم تحدث في الزمن المعيّن فحسب، بل تعمل فينا اليوم أيضاً (**عظات في لوقا**، ٧،٧)

وُلِد ربّي يسوع، ونزل ملاك من السّماء ليُعلِن ميلادَه. أتظنّون أنّ كلام الكتاب المقدّس ليس له معنى إلهيّ؟ أتظنّون أنّه لا يعني إلاّ أنّ ملاكاً جاء إلى الرّعاة وكلّمهم؟ اسمعوا يا رعاة الكنيسة، اسمعوا جميعكم، يا رعاة الله، إنّ ملاكَه لا يزال ينزل من السّماء ويُعلن لكم أنّه قد وُلد لكم اليوم مخلّص وهو المسيح الربّ... الرعاة هم حقّاً بحاجة إلى

حضور المسيح، ومن أجل ذلك يترل ملاك من السّماء ويقول: لا تخافوا، فها إنّي أبشّركم بفرح عظيم (**عظات في لوقا**، ١٢).

الملائكة يُنشدون في ميلاد المخلّص: "السلام على الأرض للناس الذين هم المسرّة". هــذه الكلمات وجّهها الملائكة للرّعاة، بيد أنّ الذين تكلّموا في ذلك اليوم يتكلّمون اليوم أيضًـا (**عظات في لوقا**، ١٣، ٤-٥).

يا له من رمز لائق بالله! فبيت لحم تعني بيت الخبز. إلى أيّ مكان كان باستطاعة الرّعـــاة أن يُسرعوا بعد البشارة بالسلام، إن لم يكن إلى البيت الروحيّ، بيت خبز السّماء الــذي هو المسيح؛ أعني الكنيسة (**مقاطع من تفسير لوقا**، ٤٠).

من يتأمّل هذه الأحداث عن قرب يرى فيها علامة سرّ: فقد كان لا بدّ أن يكتتبَ المسيح في إحصاء العالَم، لأنّه أراد أن يكتتب مع الجميع ليقدّسَ جميع الناس، ويـــدوّن اسمـــه في السجلّ مع العالم كلّه ليتيح للكون أن يحيا في الاتّحاد معه. لقد أراد، بعد هذا الإحصـــاء، أن يُحصي كلّ الذين يؤمنون به "ويكتبَ أسماءهم في السماوات" مع قدّيسي من له المجــد والقدرة إلى دهر الداهرين. آمين.

(**عظات في لوقا**، ١١، ٦).

٥. تسامَ عن هذا كلّه

الأرض والسّماء، الشمس والنور المشرق، كلّ هذه الأشياء قد رأتها العين وسمعتـها الأذن، فلا يمكن أن تكون من بين تلك الخيرات... تسامَ عن هذا كلّه، تسامَ عن كلّ ما تـــرى، وعن كلّ ما تسمع، وعن كلّ ما يمكن أن يخطرَ على قلبك، فتعرف ما أعدّه الله للذيـــن يُحبّونه.

(**عظات في سفر العدد**، ٩، ٨).

أوسابيوس القيصري (٢٦٠ ؟ - ٣٤٠)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال الدفاعيّة

ء) التهيئة الإنجيليّة
بـ) البرهان الإنجيليّ
جـ) مؤلّفات أخرى

٢. الأعمال الكتابيّة

٣. الأعمال اللاهوتيّة

٤. الأعمال التاريخيّة

ء) اليوميّات
بـ) التاريخ الكنسيّ
جـ) سيرة قسطنطين

ثالثًا: ملحق

١. اليوميّات المسيحيّة ولاهوت التاريخ قبل أوسابيوس

٢. المؤرّخون الكنسيّون بعد أوسابيوس

ء) التاريخ
بـ) اليوميّات

أوّلاً: حياته

أبصر أوسابيوس النور بين العامين ٢٦٠ و٢٦٤، في قيصريّة، على الأرجح. وباشر وهو حديث السنّ دراسة التاريخ. وما لبث أن أصبح معاونًا لمعلّمه الكاهن بمفيلُس. فاعتنى بهذه الصفة بالمكتبة التي أنشأها أوريجانس وبدراسة الكتاب المقدّس، وقام بأسفار للدراسة إلى أنطاكية وقيصريّة فيلبّس وأورشليم.

وإبّان الاضطهاد الذي شنّه ديوكلسيانُس على المسيحيّين أنشأ هو وبمفيلُس الذي كان في السّجن منذ شهر تشرين الثاني من العام ٣٠٧، الأجزاء الخمسة الأولى من «الدّفاع عن أوريجانس». وبعد أن توفّي بمفيلُس أنهى أوسابيوس الكتاب بإضافة جزء سادس. بيد أنّه لم يصل إلينا من هذا المؤلّف سوى الجزء الأوّل بترجمة لاتينيّة قام بها روفينُس.

في أيّام الاضطهاد أقام أوسابيوس على الأخصّ في صور وثيبة مصر. لا نملك دليلاً فنعرف هل زجّ في السجن أم لا. اتّهم لاحقًا بالجحود، إنّما من دون حقّ، على ما يبدو، إذ قد رقّته كنيسة قيصريّة إلى رتبة الأسقفيّة. فشغلته نشاطاته الراعويّة عن نشاطه الثقافيّ مدّة عشر سنوات.

عندما حَرم مجمع الإسكندريّة برئاسة الأسقف ألكسندرس، آريوسَ، لجأ هذا الكاهن إلى أساقفة شرقيّين. فبعث أوسابيوس برسالة إلى ألكسندرس يدافع فيها عن آريوس. إلاّ أنّ مجمعًا آخر عقد في أنطاكية في أواخر العام ٣٢٤ وأوائل العام ٣٢٥ حرم آريوس وأتباعه ومعهم أوسابيوس. فكان هذا القرارُ وقتيًّا إذ قد أُرجئ القرار النهائيّ إلى مجمع آخر تقرّر انعقاده في أنقرة Ancyre في ربيع العام ٣٢٥. لكنّ المجمع لم يعقد في أنقرة بل في نيقية، وكان هو المجمع المسكونيّ الأوّل الذي حدّد المساواة في الجوهر ὁμοούσιος بين الله الآب والابن.

دافع أوسابيوس عن استقامة رأيه لكنّه رضي بقرار المجمع عن غصب، إذ كان متخوّفًا من تسلّل الآراء السابلاّنيّة من خلال هذا التعبير، فلا يبقى من تمييز بين الله الآب والابن. وقد بيّنت الأيّام فيما بعد أنّ تخوّفه كان بمحلّه.

مذّاك ما عاد أحد يشكّ باستقامة رأي أوسابيوس. إلاّ أنّه أسهم في اتّخاذ إجراءات بحقّ زعماء الفريق النيقاويّ، فدفع مثلاً إلى إقالة إفسطاتيوس أسقف أنطاكية المتّهم بالسابلاّنيّة، حول العام ٣٣٠، رافضًا، مع ذلك، أنّ يحلّ محلّه على كرسيّ أنطاكية؛ وفي العام ٣٣٥ ترأّس مجمعًا في مدينة صور طلب من كيرلّس الإسكندريّ أن يبرّر رأيه، لكنّه لم ينجرّ إلى ثورة الحقد عليه. إلاّ أنّه وضع، بعد قليل، على طلب من الإمبراطور، مؤلّفين لدحض لاهوت مارسيلّس الأنقري الذي أُنزل عن كرسيّه في العام ٣٣٦ بسبب عداوته الشديدة للآريوسيّة. فهل كان أوسابيوس في مواقفه اللاهوتيّة هذه متردّدًا أو متناقضًا أو عاملاً بوحي من مصالح سياسيّة شخصيّة؟ لا نستطيع أن نجزم الأمر بالقول لم يكن لديه قناعة لاهوتيّة. فإنّه حاول أن يقترح نهجًا لاهوتيًّا وسطًا ملوّنًا بمدرسة الإسكندريّة، بين لاهوت الآريوسيّين ولاهوت النيقاويّين. لكنّ محاولته باءت بالفشل إذ إنّ نهجه اللاهوتيّ تبيّن ناقصًا.

توفّي في العام ٣٤٠، بعد الإمبراطور قسطنطين بقليل.

ثانيًا: أعماله

أسهم أوسابيوس في أدب التفسير وأدب الدّفاع، إلاّ أنّ الشهرة أتته من كتاباته التاريخيّة التي استحقّت له لقب «أبو التاريخ الكنسيّ». وبعمله هذا أصبح حافظًا لوثائق هامّة من القرون الثلاثة الأولى، ومنظّرًا لتاريخ مسيحيّ بلغ قمّته في إمبراطوريّة قسطنطين، ومؤرّخًا شبه رسميّ لهذه الإمبراطوريّة.

١. الأعمال الدفاعيّة

تشهد هذه الأعمال على المطالعات الغزيرة التي طالعها كاتبها وتأتي أهمّيّتها من الاستشهادات الكثيرة التي أوردها من مؤلّفات ضاعت من الأدب السابق أو المعاصر لأوسابيوس.

ء) التهيئة الإنجيليّة Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή

وضع أوسابيوس هذا المؤلّف بين العامين ٣١٢ و٣٢٢ في ١٥ جزءًا، ليظهر للموعوظين والوثنيّين الذين أثّرت فيهم هجمات برفيرُس أنّ المسيحيّين أحسنوا بتفضيلهم لاهوت العبرانيّين على لاهوت الوثنيّين. فإنّ لاهوت العبرانيّين يسمو على ميثولوجيّة الوثنيّين وعلى كوزمولوجيّتهم، بل إنّ حكماء الوثنيّين ولاسيّما أفلاطون، استقوا من العهد القديم[1].

بـ) البرهان الإنجيلي Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις

هذا الكتاب تابع للكتاب السابق إنّما لدحض اليهود فقط. يقع في ٢٠ جزءًا لم يصل إلينا منها إلاّ الأجزاء العشرة الأولى وبضعة مقاطع من الجزء الخامس عشر. يهدف المؤلّف إلى البرهان على أنّ العهد القديم ليس سوى هيئة للعهد الجديد وأنّ المسيحيّة هي تحقيق لنبوءات العهد القديم[2].

جـ) مؤلّفات أخرى

١. **الظهور:** أي ظهور الله بالجسد. دفاع شعبيّ في خمسة أجزاء، لم يحفظ إلاّ في السريانيّة.

٢. **المقدّمة العامّة:** كتاب يزيد على العشرة أجزاء لم يحفظ منها إلاّ الأجزاء ٦-٩، تقدّم شرحًا لنبوءات العهد القديم عن المسيح وتحاول البرهان على مسيحانيّة المسيح وألوهته.

٣. **الردّ على برفيرُس الأفلاطونيّ الحديث:** في خمسة وعشرين جزءًا ضاعت ما خلا بعض المقاطع.

---

١ - *EP* 661/3

٢ - *EP* 664/73

٤. دحض ودفاع: في جزئين. ضاع.

٥. الردّ على هيروكليس: دحض لحاكم بيثينية الذي ادّعى أنّ أبولونيوس تيانة أعلى من المسيح.

٢. الأعمال الكتابيّة

من هذه الأعمال بقيت أجزاء طويلة من «**تفسير المزامير**»؛ «**تفسير أشعيا**» بنصّه شبه الكامل؛ جزء من «**أسئلة وحلول عن الأناجيل**»؛ مقاطع متوازية من «**الأناجيل القانونيّة**»؛ كتاب عن جغرافية الكتاب المقدّس περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ، في أربعة أجزاء لم يبقَ منها إلاّ الرابع.

٣. الأعمال اللاهوتيّة

ء) كتابان، «**الردّ على مَرسيلُس**» و«**اللاهوت الكنسيّ**»، يحارب بهما مَرسيلُس أسقف أنقرة محارب الأريوسيّة متّهمًا إيّاه بالسابلانيّة والسموساطيّة.

بـ) رسائل ومواعظ لم يحفظ منها إلاّ القليل أو بعض المقاطع.

٤. الأعمال التاريخيّة

ء) **اليوميّات** Χρονικοὶ κανόνες καὶ ἐπιτομὴ παντοδαπῆς ἱστορίας Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων

ابتدأ أوسابيوس كتابة التاريخ بيوميّات χρονικα استقى موادّها من الكتاب المقدّس ويوميّات يوليوس الأفريقيّ وفلافيوس يوسف والهلّينيّين، والمؤرّخين اليونانيّين والمسيحيّين. والجديد في كتابة أوسابيوس هو انتقاؤه الناقد للمصادر ورفضه التأريخ منذ بداية العالم والتصوّرات الألفيّة. بدأ تاريخه من الأحداث التي رأى أنّه في الإمكان تحديد تاريخها أي من مولد إبراهيم في ٢٠١٦ – ٢٠١٥ قبل المسيح. وحدّد ميلاد المسيح في العام ٥٢٠٠ للخليقة لكنّه لم يحدّد تاريخًا لنهاية العالم، إذ لم يكن هدفه أن ينبّه إلى نهاية العالم الداهمة بل أن يبيّن أنّ ملك قسطنطين هو قمّة العالم.

تتألّف يوميّات أوسابيوس من جزأين. في الجزء الأوّل ذكر للشعوب القديمة من كلدانيّين وأشوريّين وعبرانيّين ومصريّين ويونانيّين ورومانيّين. وفي الجزء الثاني ذكر، في عواميد متوازية، لأهمّ أحداث التاريخ مع ربطها خصوصًا بتاريخ اليهوديّة المقدّس الذي هيّأ للمسيحيّة.

ظهرت يوميّات أوسابيوس في نسختين تمتدّ الثانية إلى الاحتفالات بانتصارات قسطنطين في العامين ٣٢٥/٣٢٦، vicennalia وتمتدّ الأولى بحسب الاعتقاد الذي كان سائدًا، إلى العام ٣٠٣. إلاّ أنّ البحّاثة بارنس Barnes وغيره رجّحوا أنّ النسخة الأولى ما تعدّت العامين ٢٧٦/٢٧٧، بل نشرت قبل القرن الثالث. وتساءل البعض ألا نستطيع تحديد تاريخ نشر هذه اليوميّات بالسنة التي تنتهي بها؟ إلاّ أنّ الجواب ليس سهلاً ويستلزم مزيدًا من التفكير والبحث.

ضاعت يوميّات أوسابيوس بنسختها اليونانيّة الأصليّة، بيد أنّه من الممكن إعادة تركيبها تركيبًا مقبولاً بما لدينا من مقتطفات أوردها مؤرّخون لاحقون وبالاستعانة بترجمة أرمنيّة حفظت لنا من القرن الرابع وخصوصًا بترجمة إيرونيمُس اللاتينيّة، فقد اطّلع هذا الأخير عليها في أثناء إقامته بالقسطنطينيّة في العامين ٣٨٠/٣٨١ ونقل بأمانة الجزء الأوّل الممتدّ إلى سقوط طروادة، ثمّ أضاف إلى الجزء الثاني موادّ استقاها من تاريخ الرومانيّين وأدبهم وأكملها إلى العام ٣٧٨. وهكذا أصبحت يوميّات أوسابيوس نموذجًا لليوميّات في عالم سولبيس ساويرُس وبرسبيرس الأكيتاني وإيسيذورُس الإشبيليّ، وامتدّ تأثيرها إلى العصر اللاتينيّ الوسيط.

بـ) التاريخ الكنسيّ

إنّ أوسابيوس، بكتابته «**التاريخ الكنسيّ**»، وضع الحجر الأوّل في صرح أدب التاريخ الكنسيّ، بأسلوب لا يزال أثره إلى اليوم، ناقلاً إلينا موادّ فريدة من القرون الثلاثة الأولى. يرجّح الدارسون اليوم أنّ الأجزاء السبعة الأولى من «**التاريخ الكنسيّ**» التي تسرد تاريخ المسيحيّة منذ نشأتها إلى أيّام اضطهاد ديوكلسيانُس نشرت قبل العام ٣٠٣ في أواخر

القرن الثالث، وأعيدت صياغتها وأتمّت فيما بعد. ثمّ أضاف أوسابيوس إليها الأجزاء ٧-١٠، أي من اضطهاد ديوكلسيانس إلى انتصار قسطنطين على ليكينيوس عام ٣٢٤، مع العلم أنّ النصّ أُعيد النّظر فيه مراراً وكلّ مرّة من زاوية جديدة نظراً مرتبطاً بزمن الأحداث، إلى أن لبس حلّته النهائيّة. وهذا ما يجعلنا نغيّر تقديرنا لنيّة الكاتب الأساسيّة. فإذا ما كان أوسابيوس صاغ تاريخه صياغة أولى ونشره بعد العام ٣١١ في وسعنا أن نعتبر هذا التاريخ دفاعًا عن المسيحيّة، فإنّ انتصارها مع قسطنطين على جميع أعدائها دليل على أصلها الإلهيّ وعلى قيادة العناية الإلهيّة لها بالرغم من جميع المفاسد التي وصمت تاريخ الخلاص المعدّ لهذا الانتصار. لكن إذا كانت الأجزاء الأولى أنشئت قبل اضطهاد ديوكلسيانُس فإنّ النظرة إلى التاريخ التي احتوت عليها الصياغة الأخيرة التي نملكها اليوم تكون تطوّرت يومًا بعد يوم.

إنّ الجديد الذي اتّسم به نهج أوسابيوس في «**التاريخ الكنسيّ**» هو التقسيمات التي أجراها بناءً على عهود الأباطرة والأحبار، وكذلك استعانته واستشهاده الجليّ بموادّ غنيّة استقاها من مصادر تمكّن من الوصول إليها في مكتبات قيصريّة وأورشليم، ولا نجدها إلاّ عنده. ونهجه في تدوين التاريخ يقوم على جمع النصوص الأصليّة ووضعها في الإطار العام بفضل شروحات مختصرة، وليس على استغلال المصادر للبلوغ إلى عرضٍ للأحداث محكم التنظيم والبناء. وكثيرًا ما انتُقد هذا النهج في معالجة المصادر إذ لا يميّز بين المصادر الأوّليّة والمصادر الثانويّة، ويحذف بعض المقاطع ويحوّر البعض الآخر، ويستعين بكتّاب قويمي الرأي أكثر ممّا بغيرهم من الكتّاب المسيحيّين، ويورد الكتّاب غير المسيحيّين الأكثر شهرة أكثر ممّا يورد الأقلّ شهرة، ولا يضع دومًا النصّ حيث يقتضي المعنى وضعه، ويصدر أحكامًا لا يخلو بعضها من السطحيّة والانحياز. إلاّ أنّ عمل أوسابيوس إن أعوزته معايير كتابة التاريخ الحديثة العلميّة لا نجد فيه تزويرًا هامًّا أو مقصودًا للموادّ المستعملة. وإنّ خصومه أنفسهم يقرّون له بالسلطة في ما يتعلّق بالتاريخ. بيد أنّ هناك ما يبعث على الحيرة، وهو أنّ أوسابيوس، في الأجزاء ٨ - ١٠ حيث يتكلّم عن أيّامه هو، لا يبدو كثير العناية بالتحقّق ممّا يورد، ويترك ثغرات، ويظهر ميلاً إلى المديح أكثر من الميل إلى الموضوعيّة غير المنحازة.

لكن بالرغم من كلّ شيء فإنّ «**التاريخ الكنسيّ**» الذي وضعه أوسابيوس كان له من التأثير والفضل في عصر الآباء ما جعل الكثير من المؤرّخين الكنسيّين يكتفون بترجمته أو بتكملته، كما فعل روفينُس الأكيلاويّ وسوزومينُس وثيوذوريتس القورشيّ وسقراط السكولستيكيّ.

جـ) سيرة قسطنطين

في سيرة قسطنطين التي كتبها أوسابيوس بعد موت الإمبراطور عام ٣٣٧، ترد القصّة الأكثر شعبيّة بين مؤلّفاته، ألا وهي ظهور الصليب لقسطنطين قبل المعركة التي دارت بينه وبين مكسانس على جسر ميلفيوس في رومة. تقول السيرة إنّ قسطنطين حول الظهر، صلّى إلى إله المسيحيّين ليمنحه الظّفر. فتراءى له في السّماء صليب لامع فوق شمس التروبيوس[٣] مصحوبًا بهذه الكلمات: «بهذه العلامة تنتصر». إلاّ أنّه لم يفقه للحال ما حدث، فتراءى له المسيح في الحلم وأمره بأن يرسم العلامة التي رآها لتكون علامة لتجمّع فرقه. فرسم ما عُرف بلفظة Labarum، أعني صليبًا مطليًّا بالذهب، يعلوه تاج من ذهب وأحجار كريمة حول رمز المسيح، تتدلّى من خشبة العرض قماشة مربّعة من البرفير مطرّزة بخيطان من الذهب ومزيّنة بأحجار كريمة برّاقة. وكانوا يعلّقون عليها تماثيل الإمبراطور وأولاده النصفيّة. وابتداءً من العام ٣٢٤ أصبح هذا اللابـاروم العلم الإمبراطوريّ للإمبراطوريّة بأجمعها.

لا نجد ذكرًا لاهتداء قسطنطين على يد البابا سلفسترُس ٣١٤ – ٣٣٥ في السيرة التي كتبها أوسابيوس، بل في مجموعة الرّسوم الجدرانيّة في معبد الكواترو كوروناتي Quattro Coronati برومة. كان قسطنطين مصابًا بالبرص فاعتقد أنّه يبرأ إن استحمّ بدماء

---

٣ – Τρόπαιον : بناء على شكل T عرف منذ أقدم العصور، كان يقام حيث انهزم العدوّ إبّان المعركة علامة الانتصار، وتعلّق على خشبة العرض منه أسلحة ورموز غُنمت من العدوّ. ونظرًا إلى شكله ومعناه حوّل إلى صليب المسيح.

أطفال أبرياء. فأعلمه البابا سلفسترس بما لإله المسيحيّين من سلطان وبما للمعموديّة من مفعول خلاصيّ، فاعتمد عن يده وطهر من برصه.

ولدت هذه الرواية في القرن الخامس واستخدمت في القرن الثامن لتعليل ما كان للبابا من سلطان في العصور الوسطى إزاء سلطان الإمبراطور: تقول إنّ قسطنطين، بعد شفائه، اعترف بالسلطان الذي منحه المسيح للرسول بطرس، وأقام أوّليّة البابا على الكنيسة الجامعة، وأهدى إليه قصر اللاتران، ومنحه السلطان على رومة والإمبراطوريّة الغربيّة، وقلّده الإشارات الإمبراطوريّة.

أثار محتوى «**سيرة قسطنطين**» والهدف من كتابتها معضلات وتساؤلات حول الموضوعيّة التاريخيّة التي كتبها بها أوسابيوس. وذهب البعض إلى الاعتقاد بأنّ كاتبها ليس أوسابيوس. لا يسعنا أن نشاطر هؤلاء رأيهم، فإنّ أوسابيوس قد سعى في هذه السيرة إلى أن يحدّد ويفسّر لاهوتيًّا مكانة الإمبراطور في الإمبراطوريّة الرومانيّة بعد أن أصبح مسيحيًّا. ففي الإمبراطور تنعكس صورة الله بمقدار ما يقتدي سلطانه بسلطان الكلمة. والعلاقة بين الاثنين تشبه العلاقة بين الآب والابن في الثالوث، يعني أنّ للإمبراطور سلطة محلّ سلطة الله على الأرض وسيادة على رعاياه جميعًا. لذلك يسعنا أن ندعوه «أسقف الذين هم خارج الكنيسة» ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός. لا شكّ أنّ المسيحيّة تنحدر من اليهوديّة إلاّ أنّ الإمبراطوريّة الرومانيّة التي بلغت القمّة في أيّام المسيح، قد اختيرت أوّلاً لتنشر المسيحيّة بالسلام العالميّ الذي حقّقته، وثانيًا لتؤلّف مع قسطنطين وحدة سياسيّة دينيّة جديدة يكون فيها الإمبراطور رأس الإمبراطوريّة والكنيسة. وهذا ما جعل من «**سيرة قسطنطين**» تميل إلى مديح للإمبراطور فلا تروي من حياته إلاّ ما كان مرضيًا لله، وتصفه بالسعيد، وتجعل منه زعيمًا لشعبه اختاره الله كما اختار موسى وساعده على الانتصار على أعدائه، ونظّم الكنيسة والدولة كما لو كانا امتداداً لملكوت الله الذي يصبو إليه، ويخاف على العقيدة القويمة ووحدة الكنيسة ولا سيّما بعد مجمع نيقية. لذلك باركه الله وأنعم عليه بالغنى والكرامة وكافأه بخاتمة سعيدة ومثاليّة.

ثالثًا: ملحق

١. اليوميّات χρονικά المسيحيّة ولاهوت التاريخ قبل أوسابيوس

في حين عرف الأدب القديم غير الدينيّ كتابة التاريخ من قبل المسيح، ونبغت فيه أسماء من مثل هيرودوتُس وتوسيديد، لم يعرف الأدب المسيحيّ هذه الكتابة قبل أوسابيوس. وقد يعود السبب إلى فقدان الاستقرار والأمان في القرون المسيحيّة الأولى. بيد أنّ المسيحيّة رافقها وعيٌ للتاريخ وعرفت، منذ نشأتها، شيئًا من اليوميّات ولاهوت التاريخ: فالكنيسة قامت على شخص تاريخيّ هو يسوع ابن الله المتجسّد، وليس على أسطورة. والأناجيل، إن لم تكن كتب تاريخ، فإنّها ترتكز على وقائع وتواريخ وأماكن في الوسع التحقّق منها تاريخيًّا (راجع مثلاً لو ١: ٥؛ ٢: ٢؛ يوحنّا ١٨: ١٣)، وتضع حدث الخلاص الذي أتمّه المسيح في تاريخ العلاقات بين الله والناس ولا سيّما الشعب اليهوديّ (راجع مثلاً: متّى ١: ١ – ١٧؛ غلا ٤: ٤).

والكنيسة كذلك، في ترقّبها لآخرة الأزمنة، لجأت إلى ما كان عند اليهود من تصوّرات: الممالك الأربع (دانيال ٢: ١ – ٤٩)؛ وحساب الأزمنة على قاعدة الألفيّات اعتمادًا على ما جاء في الآية ٤ من المزمور ٩٠: «إنّ ألف سنة في عينيك كيوم أمس العابر»؛ وأيّام الخلق الستّة.

وفي القرنين الثاني والثالث زادت هذه التصوّرات تطوّرًا وواقعيّة إلاّ أنّها تمايزت عن البيئة الوثنيّة وعن تيّارات هرطوقيّة عصفت بالكنيسة، كالمونتانيّة، وأنبأت بنهاية قريبة للعالم. وأخذ كتّاب الدفاع يقارنون بين اليوميّات الوثنيّة واليوميّات الكتابيّة قائلين إنّ هذه الأخيرة أقدم من الأولى بل ربّما كانت لها نموذجًا قلّدته. وهكذا نرى ثيوفيلُس الأنطاكيّ وإكليمنضُس الإسكندريّ ويوليوس الأفريقيّ يحسبون بدقّة، سنة فسنة ويومًا فيومًا، زمن العالم المنصرم معتبرين أنّ المسيح ولد في منتصف الألف السادس والأخير من تاريخ العالم. ونرى يوليوس الأفريقيّ يضع أوّل كرونوغرافية مسيحيّة[٤] مفتتحًا بها هذا النمط الأدبيّ المسيحيّ الجديد، فيقارن ويقابل بحسب التسلسل الزمنيّ والتطابق الزمنيّ وقائع وأحداث

---

٤ – لم يصل إلينا منها إلاّ مقاطع.

التاريخ الكتابيّ والتاريخ العالميّ منذ إنشاء العالم إلى أيّامه، إلى السنة ٢٢١. وأتى من بعده هيبّوليتس وكتب على نمطه يوميّاته التي امتدّت إلى العام ٢٣٥. أمّا سائر الأعمال فلا تنتمي إلى هذا النمط الأدبيّ في تدوين التاريخ إذ قد كتبت لغايات عقائديّة ولو كانت تحتوي على موادّ لا يسع المؤرّخ إهمالها.

٢. المؤرّخون الكنسيّون بعد أوسابيوس

تتمّة للفائدة نورد ما يلي أسماء كتّاب كتبوا التاريخ واليوميّات من بعد أوسابيوس، من تلاميذ أو أخلاف له وغيرهم.

ء) التاريخ

أكاكيوس القيصريّ، أوسابيوس الحمصيّ، نيميسيوس الحمصيّ، جيلاسيوس القيصريّ، روفينُس الأكيلاويّ، فيلبّس الذي من سيدا في بمفيلية، فيلوستورغُس، سقراط، سوزومينُس، ثيوذوريتُس القورشيّ المذكور لاحقًا، إيزيكيوس الأورشليميّ، جيلاسيوس الذي من سيزيكا، يوحنّا الذياكرينومينُس، باسيليوس سيليكس، زخريّا الخطيب، ثيوذورس القارئ، يوحنّا الأفسسيّ، إيفاغريوس السكولاستيكيّ، كاسيوذورس.

بـ) اليوميّات

سولبيس ساويرُس، بولس الأوروسي، تيرو بروسبير الأكيتانيّ، هيداتيوس أسقف أكوِى فلافيا، مرشلّلينُس كومِس، كاسيودورس، فكتور التومانيّ، بانودورس وآريانُس الرّاهبان الإسكندريّان، يوحنّا ملالاس.

مراجع الفصل الثامن

• ترتليانس

١. طبعات وترجمات

- *Ad nationes I*, Bibliotheca Helvetica Romana 9, Olten, 1968 (texte, trad. française et commentaire par A. SCHNEIDER).
- *L'Apologétique*, trad. française par J.-P. WALTZING, Paris, 1991.
- *A sa femme*, SC 273, 1980 (texte, trad. française et commentaire).
- *Contre Marcion*, SC 365, 368-399, 1990-1994 (texte, trad. française et commentaire).
- *Contre les Valentiniens*, SC 280-281, 1980-1981 (texte, trad. française et commentaire).
- *Traité du baptême*, SC 35, 1952 (texte, trad. française et commentaire).
- *Le baptême*, "Foi Vivante" N° 176, Paris, 1976.
- L*a chair du Christ*, SC 216-217, 1975 (texte, trad. française et commentaire).
- *Exhortation à la chasteté*, SC 319, 1985 (texte, trad. française et commentaire).
- *De idolatria*, Supplements to *Vigiliae Christianae*, Leyde 1, 1987 (texte, trad. anglaise et commentaire).
- *Le mariage unique*, SC 343, 1988 (texte, trad. française et commentaire).
- *La pénitence*, SC 316, 1984 (texte, trad. française et commentaire).
- *De la patience*, SC 310, 1984 (texte, trad. française et commentaire).
- *De prescriptione haereticorum*, SC 46, 1957 (texte, trad. française et commentaire).
- *La pudicité*, SC 394bis-395, 1993 (texte, trad. française et commentaire).
- *Les spectacles*, SC 332, 1986 (texte, trad. française et commentaire).
- *La toilette des femmes*, SC 173, 1971 (texte, trad. française et commentaire).

٢. دراسات

- ALES (A. d'), *La Théologie de Tertullien*, Bibliothèque de Théologie Historique, Paris, 1905.
- ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris, 1961, 226-249.
- BARNES (T. D.), *Tertullian. A Historical and Literary study*, Oxford, 1971.
- BRAUN (R.), Deus Christianorum. *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 2ème éd. 1977.
- BRAY (G.L.), *Holiness and the Will of God. Perspectives on the Theology of Tertullian*, Londres, 1979.
- CLAESSON (H.), *Index Tertullianus*, 3 vols., Paris, 1974-1975.
- DALY (C.B.), *Tertullian, the Puritan and His Influence. An Essay in Historical Theology*, Dublin, 1993.

- DROBNER (Hubertus R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 170-175, 196-199.
- FREDOUILLE (J.-C.), *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, 1972.
- GRANAROLO (J.) et BIRAUD (m.) (éd.), *Hommage à René Braun. II. Autour de Tertullien*, Paris, 1990.
- MICHAELIDES (D.), *Foi, Écriture et Tradition. Les "Prescriptiones" chez Tertullien*, Coll. "Théologie" 76, Lyon-Fourvière, Paris, 1969.
- MOINGT (J.), *Théologie trinitaire de Tertullien*, 3 vol., Coll. "Theologie" 68-70, Lyon-Fourvière, Paris, 1966-1969.
- MONCEAUX (P.), *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe.* I. *Tertullien et les origines*, Paris, 1901.
- MUNIER (Ch.), Article "Tertullien" dans *Dictionnaire de Spiritualité* 15, 1990, pp. 271-295.
- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, Paris, D.D.B., 1981, pp. 329-358.
- QUELLET (H.). *Concordance verbale du* De Corona *de Tertullien. Concordance - Index - Listes des fréquences -Bibliographie,* Hildesheim-NewYork, 1975.
- QUELLET (H.). *Concordance verbale du* De Cultu feminarum *de Tertullien,* Hildesheim-Zürich- NewYork, 1986.
- QUELLET (H.). *Concordance verbale du* De patientia *de Tertullien,* Hildesheim-Zürich- NewYork, 1988.
- RAMBEAUX (C.), *Tertullien face aux morales des trois premirs siècles*, Paris, 1979.
- SIDER (R. D.), "Approaches to Tertullian; A Study of Recent Scholarship", dans *The Second Century. A Journal of Early Christian Studies* 2, 1982, pp. 228-260.
- STEINMANN (J.), *Tertullien*, Paris, 1967.
- WALTZING (J.-P.), *Tertullien,* Apologétique. *Commentaire analytique, grammatical et historique,* Paris, 1931.

• هيبوليتس

١. طبعات وترجمات

- *Benedictiones*, Patrologie Orientalis, 27/1-2, 1954 (texte grec, arménien, géorgienm trad. française et commentaire).
- *Contra Noetum*, dans R. BUTTERWORTH, London, 1977 (texte et traduction anglaise).
- *In Canticum Canticorum, In Danielem*, Sources Chrétiennes 14, 1947 (texte, trad. française et commentaire).
- *De David et Goliath, In Canticum Canticorum, De Antichristos,* Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 263-264, 1965 (texte géorgien et trad. latine).
- *Contre les hérésies, fragments,* trad. française de P. NAUTIN, Paris, 1949.
- *Philosophoumena ou* Réfutation de toutes les hérésies, trad. française dans A. Siouville, Paris, 1928.

- *Refutatio omnium haeresium*, éd. par M. Marcovich, Patristische Texte und Studien 25, Berlin, 1986.
- *Traditio Apostolica.* Texte latin et grec, trad. anglaise, par G. Dix, London, 2ème éd. 1968 with corrections, preface and Bibliogra[hy by H. CHADWICK.
- *Traditio Apostolica.* Texte latin, trad. française, dans B. BOTTE, Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Münster, 5ème éd. 1989.
- *Traditio Apostolica.* Texte arabe, trad. française, dans *Patrologia Orientalis*, Paris, 1912.
- *La Tradition Apostolique*, trad. française par B. BOTTE, Sources Chrétiennes 11 bis, 3ème éd. 1968.
- التقليد الرسوليّ. ترجمة عربيّة حديثة للأبوين جورج نصّور ويوحنّا ثابت في مجموعة «أقدم النصـــوص المســيحيّة» – «سلسلة النصوص الليتورجيّة» رقم ١، رابطة الدراسات اللاهوتيّة في الشرق الأوسط، الكسليك – لبنان، ١٩٧٥، ص ٢٧-٦٢.

٢. دراسات

- ALES (A. d'), *La Théologie de saint Hippolyte*, Bibliothèque de Théologie Historique, Paris, 1906.
- ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris, 1961, 249-258.
- BLANC (J.), "Lexique comparé des versions de la *Tradition Apostolique* de saint Hippolyte", dans *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, (Louvain) 22, 1955, pp. 173-192.
- DROBNER (H. R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 119-121, 154-157.
- HANSSENS (J.-M.), *La Liturgie d'Hippolyte. Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère,* Orientalia Christiana Analecta 155, Rome, 1959.
- HANSSENS (J.-M.), *La Liturgie d'Hippolyte. Documents et études,* Rome, 1970.
- MAGNE (J.), *Tradition Apostolique sur les charismes et Diataxeis des saints Apôtres. Identification des documents et analyse du rituel des ordinations*, Paris, 1975.
- MARTIMORT (A. G.), "Encore Hippolyte et *la Tradition Apostolique*", dans *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* (Toulouse) 92, 1991, pp. 133-137.
- MARTIMORT (A. G.), "Nouvel examen de *la Tradition Apostolique* d'Hippolyte", dans *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* (Toulouse) 88, 1987, pp. 5-25.
- METZGER (M.), "Nouvelles perspectives pour la prétendue *Tradition Apostolique*",dans *Ecclesia Orans. Periodica de scientiis liturgicis* (Rome) 5, 1988, pp. 241-259.
- NAUTIN (P.), *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes,* Patristica I, Paris, 1953.
- NAUTIN (P.), *Hippolyte et Josippe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du IIIème siècle*, Études et Textes pour l'Histoire du Dogme de la Trinité I, Paris, 1947.

- NAUTIN (P.), "L'homélie d'Hippolyte sur le psautier et les œuvres de Josippe", dans *Recherches de Science Religieuse* (Paris) 179, 1969, pp. 137-179.
- OSBORNE (C.), *Rethinking Early Greek Philosophy: Hippolytus of Rome and the Presocraties,* Ithaca, 1987.
- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie,* Paris, D.D.B., 1981, pp. 359-366.
- RICHARD (M.), Article "Hippolyte de Rome", dans *Dictionnaire de Spiritualité* 7/1, 1968, pp.531-571.
- RICHARD (M.), "Dernières remarques sur saint Hippolyte et le soi-disant Josipe", dans *Recherches de Science Religieuse* (Paris) 43, 1955, pp. 379-394.

• كبريانس

١. طبعات وترجمات

- *Opera Omnia, Corpus Christianorum - series latina* (Turnhout), 3-3A, 1972-1976.
- *Ad Donatum. De bono patientiae,* SC, N° 291, Paris, 1982 (texte, trad. française et commentaire).
- *Correspondance* (trad. française par L, BAYARD), 2 vol., Paris, 1961-1962.
- *De Ecclesiae unitate* (texte, trad. anglaise et commentaire), Oxford Early Christian Texts, Oxford, 1971, pp. 56-99.
- *De l'unité de l'Église catholique* (trad. française par P. de LABRIOLLE), Paris, 1942.
- *Le traité de l'Église catholique* (trad. française par V. SAXER), Paris, 1979.
- *De lapsis* (texte, trad. anglaise et commentaire), Oxford Early Christian Texts, Oxford, 1971, pp. 1-55.

الصلاة الربّيّة، المعادي، القاهرة، ١٩٦٢.

٢. دراسات

- ALES (A. d'), *La Théologie de Saint Cyprien,* Bibliothèque de Théologie Historique, Paris, 1922.
- ALTANER, *Précis de Patrologie,* Paris 1961, pp. 261-274.
- BEVENOT (M.), "Cyprian's platform in the rebaptism controversy", dans *Heythrop Journal. A Quarterly Review of Religion, Theology and Philosophy* (Oxford), 19, 1976, pp. 7-23.
- BEVENOT (M.), *Saint Cyprian's* De unitate *chap. 4 in the Light of the Manuscripts.* Analecta Gregoriana 11, Rome, 1973.
- BEVENOT (M.), "The Sacrament of Penance and St, Cyprian's *De lapsis*", dans Theological Studies (Theological Faculties of the Society of Jesus in the United States / MD), 16, 1955, pp. 175-213.
- BOUET (P.) et alt., *Cyprien. Traités. Concordance - Documentation lexicale et grammaticale,* 2 vol., Hildesheim-Zürich-New York, 1986.

- CAMPEAU (L.), "Le texte de la Primauté dans le *De catholicae ecclesiae unitate* de Saint Cyprien", dans *Sciences Ecclésiastiques. Revue philosophique et théologique* (Bruges) 19, 1967, pp. 255-275.
- DELEANI (S.), Christum Sequi, *étude d'un thème dans l'œuvre de Saint Cyprien*, Paris, 1979.
- DROBNER (H. R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 178-187, 200-202.
- HINCHCLIFF (P.), *Cyprian of Carthage and the Unity of th Catholic Church*, Londres, 1974.
- JOURJON (M.), *Cyprien de Carthage*, Éd. Ouvrières, Paris, 1957.
- MONCEAUX (P.), *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe.* II. *Saint Cyprien et son temps*, Paris, 1902.
- MONTGOMERY (H.), "Subordination or Collegiality? St. Cyprian and the Roman see" dans THEODORSON (S.-T.) (éd.), *Greek and Latin Studies in Memory of Caius Fabricius*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 54, Stockholm, 1990, pp. 41-54.
- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, Paris, D.D.B., 1981, pp. 367-383.
- SAGE (M.), *Cyprien*, Patristic Monograph Series 1, Cambridge/MA, 1975.
- SAUMAGNE (Ch.), *Saint Cyprien, évêque de Carthage, "pape" d'Afrique (248-258). Contribution à l'étude des "persécutions" de Dace et de Valérien*, Paris, 1975.
- SAXER (V.), article "*Cyprien*", dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*, Paris, 1990.
- SAXER (V.), *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du IIIème siècle. Le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Studi di Antichità Cristiana 29, Rome, 1969.

• اكليمنضس الإسكندريّ

١. طبعات وترجمات

- *"Excerpta ex Theodoto"*, SC 23, Paris, 1970 (texte, trad. française et commentaire).
- *Le Propreptikos*, SC 2 bis, Paris, 1976 (texte, trad. française et commentaire).
- *Le Paidagogos*, SC 70, 108, 158, Paris, 1960-1970 (texte, trad. française et commentaire).
- *Les Stromates*, SC 30, 38, 278-279, Paris, 1951-1980 (texte, trad. française et commentaire).

٢. دراسات

- ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris 1961, pp. 285-293.
- CROUZEL (H.), "Culture et foi: Clément d'Alexandrie" dans *Studia Missionalia* 42, 1993, pp. 97-121.
- DROBNER (H. R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 268-273, 285-288.

- HOECK (A. van den), *Clement of Alexandria and his Use of Philo in the* Stromateis. *An Early Christian Reshaping of a Jewish Model*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 3, Leyde, 1988.
- LE BOULLUEC (A.), "Les œuvres de Clément d'Alexandrie: la transmission et le sens de leurs titres", dans *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques. Actes du colloque de Chantilly*, 1994, Paris, 1997.
- LILLA (S. R. C.), *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism,* Oxford Theological Monographs, Oxford, 1971.
- MEES (M.), article "Clément d'Alexandrie" dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*, I, pp. 499-503, Paris, 1990.
- MEHAT (A.), *Étude sur les "Stromates" de Clément d'Alexandrie*, Patristica Sorbonensia 7, Paris, 1966.
- MOINGT (J.), *Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*, Études de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité 3, Paris, 1945.
- MOINGT (J.), "La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie", dans *Recherches de Science religieuse* 37, 1950, pp. 195-251, 398-421, 537-564; 18, 1951, pp. 82-118.
- MONDESERT (C.), *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'écriture,* Coll. "Théologie" 4, Lyon-Fourvière, Paris, 1944.
- MORTLEY (R.) et FERGUISON (J.), *Clement of Alexandria*, New York, 1974.
- OSBORN (E. F.), *The Philosophy of Clement of Alexandria,* Texts and Studies. Contribution to Biblical and Patristic Literature NS 3, Cambridge, 1957.
- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, Paris, D.D.B., 1981, pp. 385-397.
- SALDAGNA (Ch.), *Divine Pedagogy. A Patristic View of Non-Christian Religions,* Bibliotheca di Scienze Religiose 57, Rome, 1984, pp. 103-150.

• أوريجانس

١. طبعات وترجمات

- *Commentarii in Canticum Cantorum*, SC 375-376, 1991-1992 (texte latin, trad. française et commentaire).
- *Commentarii in Johannem*, SC 120, 157, 222, 290, 385, 1966-1992 (texte, trad. française et commentaire).
- *Commentarii in Matthaeum*, SC 162, 1970 (X-XI, texte, trad. française et commentaire).
- *Contra Celsum*, SC 132, 136, 147, 150, 227, 1967-1976 (texte, trad. française et commentaire).
- *"Disputatio cum Heracleida"*, SC 67, 1960 (texte, trad. française et commentaire).
- *"Epistula ad Gregorium"*, SC 148, 1969 (texte, trad. française et commentaire).
- *"Fragmente Ps 118"*, SC 189-190, 1972 (texte, trad. française et commentaire).
- *Homiliae in Exodum*, SC 321, 1985 (texte latin, trad. française et commentaire).
- *Homiliae in Genesim*, SC 7, 1976 (texte latin, trad. française et commentaire).
- *Homiliae in Leviticum*, SC 287-288, 1981 (texte latin, trad. française et commentaire).

- *Homiliae in Numeros*, SC 29, 1951.
- *Homiliae in Numeros* I-X, SC 415, 1996.
- *Homiliae in Jesu Nave*, SC 71, 1960 (texte latin, trad. française et commentaire).
Homiliae in Judices, SC 328, 1986 (texte, trad. française et commentaire).
Homiliae in Canticum Cantorum, SC 37, 1954 (texte latin, trad. française et commentaire).
- *Homiliae in Ieremeiam*, SC 232, 238, 1976-1977 (texte latin, trad. française et commentaire).
- *Homiliae in Ezechielem*, SC 352, 1989 (texte latin, trad. française et commentaire).
- *Homiliae et commentarii in Lucam*, SC 87, 1962 (hom - texte latin, trad. française et commentaire).
- *"Sur la Pâque"*. Traité inédit publié d'après un papyrus de Toura, Christianisme Antique 2, Paris, 1979 (texte, trad. française et commentaire).
- *"Philokalie, Epistula ad Julium Africanum"*, SC 226, 302, 1976-1983 (texte, trad. française et commentaire).
- *La prière*, Paris, 1995.
- *De la prière. Exhortation au martyre*, Paris, 1932.
- *De principiis*, SC 252, 253, 268, 269, 312, 1978-1984 (texte, trad. française et commentaire).

٢. دراسات

- ALTANER (B.), *Précis de Patrologie*, Paris 1961, pp. 293-307.
- ALVIAR (J. J.), *Klesis. The Theology of the Christian Vocation according to Origen*, Dublin, 1993.
- BERTRAND (Fr.), *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, 1951.
- CHENEVERT (J.), *L'Église dans le Commentaire d'Origène sur le Cantique des cantiques*, Studia 24, Montréal-Paris, 1969.
- CLARCK (E. A.), *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton/NJ, 1992.
- CROUZEL (H.), Article "Origène", dans *Dictionnaire de Spiritualité* 11, 1962, pp. 933-961.
- CROUZEL (H.), Article "Origène", dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien* II, 1990, pp. 1828-1837.
- CROUZEL (H.), *Origène*, Paris-Namur, 1985.
CROUZEL (H.), *Origène et la "connaissance mystique"*, Museum Lessianum - Section Théologique 56, Bruxelles, 1961.
- CROUZEL (H.), *Origène et la philosophie*, Théologie 52, Lyon-Fourvière, Paris, 1962.
- CROUZEL (H.), *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Théologie 34, Lyon-Fourvière, Paris, 1956.
- CROUZEL (H.), *Virginité et mariage selon Origène*, Museum Lessianum - Section Théologique 58, Bruxelles, 1963.
- DANIELOU (J.), *Origène*, Paris, 1988.

- DROBNER (H. R.), *Les Pères de l'Église: sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 127-134, 161-166.
DUPUIS (J.), *"L'Esprit et L'homme". Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*, Museum Lessianum - Section Théologique 62, Bruxelles, 1967.
- FEDOU (M.), *Christianisme et religions païennes dans le* Contre Celse *d'Origène*, Théologie Historique 81, Paris, 1988.
- FRITZ (G.), article "Origénisme", *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 11/2, 1932, col. 1565-1588.
- HANSON (R. P. C.), *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance pf Origen's Interpretation of Scripture*, London, 1959.
- HARL (M.), *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958.
- LUBAC (H. de), *Exégèse médiévale*, tome I, Coll. «Théologie» 42, Paris, 1959.
- LUBAC (H. de), *Histoire et Esprit, L'Intelligence de l'Écriture d'après Origène*, coll. "Théologie" 16, Paris, 1950.
- NAUTIN (P.), *Letrres et écrivains chrétiens des IIème et IIIème siècles*, Patristica 2, Paris, 1961.
- NAUTIN (P.), *Origène, sa vie, son œuvre*, Paris, 1977.
- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, Paris, D.D.B., 1981, pp. 398-459.
- RAHNER (K.), "Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène", dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 13 (Toulouse), 1932, pp. 113-145.
- TRIGG (W.), *Origène et Plotin*, Paris, 1992.
- URS von BALTHASAR (Hans), *Esprit et Feu*, tomes I et II, Paris, 1959.
- URS von BALTHASAR (Hans), *Parole et mystère chez Origène*, Paris, 1957.

أوسابيوس القيصري

طبعات وترجمات

- *Contre Hieroclès*, dans Farrat (M.) et Places (E. des), *SC* 333, 1986.
- *Histoire ecclésiastique*, dans Bardy (G.) et Périchon (P.), *SC* 31, 41, 55, 73 bis, 1952-1971.
- *Opera omnia*, *PG* 19-24.
- *Préparation évangélique*, dans Places (E. des), Sirinelli (J.), Schroeder (G.), Zink (O.) et Favrelle (G.), *SC* 206, 215, 228, 262, 266, 292, 338, 369, 397,1974-1991.

دراسات

- Foakes-Jackson (F.J.), *Eusebius Pamphili, Bishop of Caesarea in Palestine and first Christian Histoiran. A study of the Man and His Writings*, Cambrigde, 1993.
- Wallace-Hadrill (D.S.), *Eusebius of Caesarea*, Londres, 1960.

القسم الثالث

الآباء بعد مجمع نيقية

الفصل الأوّل

مجمع نيقية (سنة ٣٢٥)

الجدل الكريستولوجيّ (حول شخص يسوع المسيح)

أوّلاً: المجامع المسكونيّة الأربعة الكبرى

ثانيًا: آريوس وعقيدته

ثالثًا: مجمع نيقية

إيمان نيقية: – الابن مولود غير مخلوق

– له الجوهر نفسه الذي للآب

نصّ مجمع نيقية كما أعلِن سنة ٣٢٥

نؤمن بإله واحد آب ضابط الكلّ، خالق كلّ شيء، ما يُرى وما لا يُرى؛ وبربّ واحد يسوع المسيح ابن الله، المولود الوحيد من الآب أي من جوهر الآب، إله من إله، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق، له الجوهر نفسُه الذي *ὁμοούσιος* للآب، به كان كلّ شيء، ما في السماء وما في الأرض، من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السّماء وتجسّد وصار إنسانًا، وتألّم وقام في اليوم الثالث وصعد إلى السّماء، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات؛ وبالروح القدس.

أوّلاً: المجامع المسكونيّة الأربعة الأولى

الابن أدنى من الآب: هذا هو باختصار موقف آريوس، الذي بدأ بإثارة الجدالات والقلاقل والمعارك. وهذا ما حمل الكنيسة على عقد المجامع المسكونيّة الأولى، للدفاع عن إيمانها بألوهيّة الكلمة المتجسّد ووحدته مع الآب في الجوهر.

١. نيقية (٣٢٥)

إزاء آريوس الذي قال إنّ الابن أدنى من الآب ومخلوق، أعلن المجمع أنّ الابن مولود غير مخلوق، وأنّ له الجوهر نفسه الذي للآب *ὁμοούσιος* .

٢. القسطنطينيّة (٣٨١)

إزاء أبوليناريوس الذي قال إنّ طبيعة المسيح البشريّة غير كاملة، إذ ليس فيها نفس بشريّة، أعلن المجمع أنّ المسيح إله كامل وإنسان كامل. وإزاء بدعة مكدونيوس الذي ادّعى أنّ الروح القدس مخلوق، أعلن ألوهيّة الروح القدس، وثبّت قانون الإيمان النيقاويّ وأكمله.

٣. أفسس (٤٣١)

إزاء نسطوريوس الذي قال إنّ في المسيح شخصين متميّزين، ومتّحدين برباط كرامة وسلطة، أعلن المجمع أنّ الكلمة قد اتّحد بالجسد اتّحاداً أُقنومياً. فأقنوم الكلمة هو نفسه شخص المسيح الذي هو شخص واحد في طبيعتين، ويجوز بالتالي أن تُدعى مريم العذراء «والدة الإله» (Θεοτόκος)، لأنّها ولدت المسيح الذي هو شخص واحد في طبيعتين، طبيعة إلهيّة وطبيعة إنسانيّة.

٤. خلقيدونية (٤٥١)

إزاء أوطيخا الذي قال إنّ الكلمة ليس له بعد التجسّد سوى طبيعة واحدة، هي الطبيعة الإلهيّة، أعلن المجمع بقاء الطبيعتين، الإلهيّة والإنسانيّة، متّحدتين في شخص واحد وأقنوم واحد بدون اختلاط ولا تحوّل ولا انقسام ولا انفصال.

ثانيًا: آريوس وعقيدته

كان آريوس كاهنـًا من كنيسة الإسكندريّة، من أصل ليبـيّ، وُلِد حوالى سـنة ٢٥٦، ويقول عن نفسه إنّه تلميذ لوكيانـُس الأنطـاكيّ، ولكـنّ لاهوتـَه يوحـي أوريجانس والإسكندريّة.

كان هدف آريوس توضيح لاهوت أوريجانس في الثالوث. كان أوريجـانس قـد اعترف بثلاثة أقانيم، ولكنّه أخضع الابن والروح القدس للآب للحفاظ على وحـدة الله ولتأكيد التمايز بين الأقانيم. أمّا العلاقة بين الأقانيم الثلاثة فلم تلقَ جوابًا. فأراد آريـوس تقديم هذا الجواب انطلاقًا من الأفلاطونيّة الوسيطة والأفلاطونيّة الحديثة. هذه الأفلاطونيّـة كانت تعلّم أنّه لا وجود إلاّ لمبدأ (ἀρχή) واحد للكائنات. وهذا المبدأ لا بدء له، وهـو وحده له جوهر (ὑπόστασις) بالمعنى الحقيقيّ، أي إنّه غير مرتبط بأحد. هذا الوصـف نسبه آريوس إلى الله الآب. فهو الإله الأوحد، وهو أساس كـلّ شـيء ولا بـدء لـه (ἄναρχος)، وهو وحده غير مولود وغير مخلوق (وهاتان الصفتان كانتا تعنيان الشـيء نفسَه)، وهو وحده أزليّ وغير متحوّل. فإليه وحده يجب أن يُنسَب الأقنـوم الإلهـيّ، أي الطبيعة الإلهيّة. أمّا الابن فهو مولود ومخلوق. وهو غير أزليّ، وكان يردّد آريـوس عـن الابن: «كان زمان لم يكن فيه موجودًا»:

> الله لم يكن منذ الأزل أبـًا. فقد كان زمن كان فيه الله وحدَه ولم يكن بعد أبـًا. ولكنّـه صار أبـًا في ما بعد. والابن لم يكن منذ الأزل. فبما أنّ كلّ شيء خرج من العدم، وبمـا أنّ الخلائق كلّها مصنوعة، فكلمة (*Logos*) الله أيضًا صُنِع من لا شيء، وقد كان زمن لم يكـن فيه موجودًا. لم يكن قبل أن صُنِع. هو أيضًا بدأ وجوده في الزمن. الله كان وحده (في البـدء) ولم يكن بعد في الوجود الكلمة والحكمة. وعندما أراد الله في ما بعد أن يخلق، خلق كائنـًا دعاه الكلمة والحكمة والابن، ليخلقَنا بوساطته (القدّيس أثناسيوس، ذاكرًا آريوس، **الردّ على الآريوسيّين**، ١،٥)

ومع ذلك يؤكّد آريوس أوليّة ابن الله بالنسبة إلى سائر المخلوقات. فقد خُلق قبـل كلّ الأزمنة، ونال من الله القدرة على الخلق، وهو الذي خلق كلّ شيء. هـو الكلمـة والحكمة والقدرة، ولكن ليس من طبيعته بل بالنعمة التي أنعم بها الله عليه، وقـد جـاء

ليفتديَ الذين خلقهم. إنّه، في نظر آريوس، «إله»، ولكنّه ليس إلهـًا حقيقيًّا، لأنّه ليس له لا طبيعة الآب ولا جوهره. إنّه غريب عن جوهر الآب وعن كيانه.

انتشر صيت آريوس خارج الإسكندريّة، ووافق على تعليمه كثير من الأساقفة. فحرمه مجمع التأم في الإسكندريّة سنة ٣٢٣.

ثالثًا: مجمع نيقية (٣٢٥)

اعتنق الإمبراطور قسطنطين الإيمان المسيحيّ، وراح يحمي الكنيسة بكلّ سلطانه. وفي قرار ميلانو سنة ٣١٣ منح زميلُه وحليفُه ليكينيوس الحرّيةَ الدينيّة للمسيحيّين. فأقلقته الاضطرابات الناتجة عن الخصومات اللاهوتيّة في مصر، فكتب للأسقف ألكسندرس ولآريوس طالبـًا منهما إنهاء نزاعاتهما الفكريّة الباطلة.

لم يكن قسطنطين لاهوتيـًّا. فالموضوع لم يكن نزاعـًا فكريـًّا باطلاً، بل كان يتعلّق في الواقع بأساس الإيمان المسيحيّ نفسه: هل الكلمة المتجسّد من جوهر الله وأزليّ مع الله، أم هو خليقة الله الأولى. لم يوافق آريوس ولا ألكسندرس على أن يلزما الصمت. فقرّر قسطنطين أن يدعو كلّ أساقفة الإمبراطوريّة إلى مجمع في نيقية في آسية الصغرى.

حضر، بحسب ما يذكر التقليد، ٣١٨ أسقفـًا، معظمهم شرقيّون. لم يحضر البابا سلفسترس، لكنّه أوفد مندوبَيْن. ألقى الإمبراطور نفسه الخطاب الافتتاحيّ في الجلسة العلنيّة. فحُكم على آريوس وأمر الإمبراطور بحرق كلّ كتاباته.

سعى المجمع إلى التعبير عن عقيدته بقانون إيمان. وكان لا بدّ من نبذ العقيدة الآريوسيّة بدون التباس. فكان الآريوسيّون يفسّرون كلّ الألفاظ الكتابيّة المقترَحة تفسيرًا شخصيـًّا يناقض إيمان الكنيسة. فيقبلون أن يُقال عن المسيح إنّه أزليّ، ولكنّ جميع الناس يمكن أن يـُعتبَروا هكذا على نحو ما. ويقبلون أن يُقال عن المسيح إنّه شبيه بالله، ولكنّنا كلّنا صورة الله (رَ: ١كو ١١:٧). فقرّر آباء المجمع إدخال تعبير غير كتابيّ لتوضيح تميّز كلمة الله عن سائر البشر، فاستعملوا لفظة ὁμοούσιος التي تعني أنّ الابن «له الجوهر

نفسُه الذي للآب». وأعلنوا الحرم على الذين يقولون إنّ ابن الله مخلوق وإنّه من غير جوهر الآب.

بعد أقلّ من ثلاث سنوات، أُعيد آريوس من منفاه وأعلن الآريوسيّون إيمانهم القويم في اعترافات إيمان عامّة:

> نؤمن بإله واحد، آب ضابط الكلّ، وبيسوع المسيح ابنه، الإله الكلمة، الذي صدر منه منذ الأزل، وبه كان كلّ شيء في السماء وعلى الأرض... (سقراط، **التاريخ الكنسيّ**، ١، ٢٥)

هكذا تبدأ الصيغة التي وقّعها آريوس. وبعد ذلك بقي قسطنطين حتّى نهاية ملكه، تارة يُدافع عن آريوس وتارة يحرمه. فسنة ٣٢٨ بعد إعادة آريوس من منفاه، تدخّل الإمبراطور بشدّة لدى أثناسيوس الذي خلف ألكسندرس على كرسيّ الإسكندريّة، وكان قد حضر مجمع نيقية بصفة شمّاس وأمين سرّ، في اتّجاه المصالحة بينه وبين آريوس، فرفض أثناسيوس رفضًا قاطعًا. وسنة ٣٣٣ عاد قسطنطين فحكم على آريوس وأمر بإحراق كتاباته. ولكن سنة ٣٣٥ أقرّ سينودس عُقد في أورشليم، بتحريض من أوسابيوس أسقف قيصريّة وأوسابيوس أسقف نيقوميذية، إعادةَ قبول آريوس في الكنيسة. ولكنّ آريوس لم يلبث أن توفّي بعد الإعلان الرسميّ لهذه المصالحة بفترة وجيزة سنة ٣٣٦. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الحكمَ النهائيّ على الآريوسيّة أدّى إلى فقدان كامل لكتابات آريوس، التي لم يُحفَظ منها شيء.

أثناسيوس الإسكندريّ (٢٩٥-٣٧٣)
المدافع عن إيمان نيقية

أوّلاً: حياته

- المصادر
- ملاحظة تمهيديّة

١. طفولته وشبابه
٢. من الشموسيّة الإنجيليّة إلى الأسقفيّة
٣. أوائل الأسقفيّة: ٣٢٨-٣٣٥
٤. النّفي الأوّل: ٣٣٥-٣٣٧
٥. استعادة المهامّ الأسقفيّة: ٣٣٧-٣٣٩
٦. النّفي الثاني: ٣٣٩-٣٤٦
٧. السنوات العشر الذهبيّة: ٣٤٦-٣٥٦
٨. النّفي الثالث: ٣٥٦-٣٦٢
٩. استعادة المهامّ الأسقفيّة: ٣٦٢ (شباط-تشرين الأوّل)
١٠. النّفي الرابع: ٣٦٢-٣٦٣
١١. استعادة المهامّ الأسقفيّة: ٣٦٤-٣٦٥
١٢. النّفي الخامس: ٣٦٥-٣٦٦
١٣. استعادة المهامّ الأسقفيّة والموت: ٣٦٦-٣٧٣

ثانيًا: مؤلّفاته (بحسب سنوات التأليف)

١. خطاب دحض الوثنيّين وفي تجسّد الكلمة
٢. رسائل العيد
٣. رسالة عامّة إلى الأساقفة
٤. رسالة في قرارات نيقية

٥. رسالة إلى دراكونتيوس
٦. رسالة إلى أساقفة مصر
٧. حياة القدّيس أنطونيوس (وثيقة رهبانيّة)
٨. ثلاثة خطابات ضدّ الآريوسيّين (أهمّ مؤلفاته)
٩. الدفاع لدحض الآريوسيّين
١٠. الدفاع إلى قُسطنسيوس
١١. الدفاع في موضوع هربه
١٢. تاريخ الآريوسيّين
١٣. أربع رسائل إلى سيرابيون
١٤. رسالة عن سينودسَيْ ريميني وسلوقية
١٥. مقالة عن التجسّد لدحض الآريوسيّين
١٦. في البتوليّة
١٧. مؤلّفات أخرى – قانون الإيمان المنسوب إلى القدّيس أثناسيوس

خلاصة: «عمود الكنيسة والمناضل عن الحقيقة»[1]

أنت الذي يحبّ يسوع المسيح، يجب أن تعرفَ عملَه معرفةً كاملةً. ألستَ مقتنعاً من ذلك؟ لا شيء أثمن من معرفة المسيح والإيمان به (**الردّ على الوثنيّين**، ١)

يسوع القائم من الموت جعل من حياة الإنسان عيدًا دائمًا (**في تجسّد الكلمة**)

إنّ محبّة الله للبشر هي محبّة عظيمة بحيث إنّ الذين كان خالقَهم صار لهم، بالنعمة، أباً. يصير أباً لخلائقه عندما تُدخِل هذه، بحسب قول الرسول، روحَ ابنه في قلوبها، هذا الروح الذي يصرخ فيها: أبـاً، أيّها الآب. فبقبولهم الكلمة ينالون سلطان أن يصيروا أبناء الله. لسنا أبناءَ الله بالطبيعة، ولكنّ الابن هو كذلك فينا. الله ليس أبـانا بالطبيعة، إنّه أبو الكلمة فينا: إنّما فيه وبه نصرخ: أبـاً، أيّها الآب (**الخطاب الثاني للردّ على الآريوسيّين**، ٥٩)

---

١ – القدّيس غريغوريوس النزينزي، **مديح القدّيس أثناسيوس**.

أوّلاً: حياته

المصادر

لرسم معالم حياة القدّيس أثناسيوس، نستند أوّلاً إلى كتاباته التي تُطلعنا بنوع خاصّ على جهاده بإزاء الآريوسيّين؛ ثمّ إلى **رسائل العيد** التي تزوّدنا بتواريخ دقيقة؛ وإلى **المديح الذي مدحه به القدّيس غريغوريوس**، وإلى **التواريخ الكنسيّة** لروفينس وسقراط وسوزومينس وثيوذوريتس.

ملاحظة تمهيديّة

لا نقصد الدخول في تفاصيل حياة أثناسيوس التي اتّسمت في أثناء أسقفيّته الطويلة (٤٦ سنة) بجهاد عنيف بإزاء الآريوسيّة. تجري هذه الحياة كرواية بوليسيّة حقيقيّة مكوّنة من مغامرات عديدة. فجوهر الجهاد هو عقائديّ، وفي كلّ لحظة لا يني أثناسيوس يدافع عن إيمان نيقية: الإيمان بألوهيّة الكلمة المتجسّد، ابن الله. ولكنّ هذا الجهاد كان كثير التعقيد، بسبب تشابك التفاصيل العقائديّة مع المنازعات السياسيّة، وتدخّل الإمبراطور في حياة الكنيسة. «فالمجتمع المسيحيّ كان يسوده قطبان: فهناك من جهة الأساقفة الذين يناقشون والمجامع التي تسعى إلى التحديد، ولكن هناك من جهة أخرى الإمبراطور الذي يتدخّل ليساندَ البعض، وينفي البعض الآخر أو يُقيلَهم: وعندما يتغيّر الإمبراطور أو يغيّر رأيه، تتأثّر حياة الكنيسة»[٢].

١. طفولته وشبابه

لا يمكن تأكيد شيء واضح عن طفولة أثناسيوس. نعلم أنّه عندما رُقّيَ إلى الأسقفيّة سنة ٣٢٨ كان له من العمر ٣٣ سنة. من هنا نستنتج أنّه وُلد سنة ٢٩٥، ويبدو أنّه وُلد

---

٢ – راجع تاريخ العقائد التي تتشابك في تلك الفترة في:

MARROU (H.), *Les Péripéties de la crise arienne*, dans DANIÉLOU (J.) et MARROU (H), *Nouvelle Histoire de l'Église*, I, *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris, 1963, pp. 297-298.

في الإسكندريّة، من أبوين مسيحيّين، ومن أصل يونانيّ. وسُمِّيَ باسم يونانيّ: أثناسيوس الذي يعني «خالد».

سنة ٣٠٣ ثار اضطهاد ديوكليسيانس، وكان طويلاً وشرساً في الشرق، حيث لم يهدأ إلاّ سنة ٣١٣. في هذه الفترة كان أثناسيوس بين الثامنة والثامنة عشرة من عمره. فلا بدّ أن يكون تأثّر بأجواء الاضطهاد والاستشهاد، واكتسب صلابة في الإيمان.

كتابات أثناسيوس تشهد على سعة علمه: فهو من جهة يعرف الكتاب المقدّس معرفة كاملة، وله من جهة أخرى اطّلاع واسع على الثقافة اليونانيّة، ولاسيّما هوميروس وأفلاطون. وخطاباته مبنيّة بحسب قوانين النوع الخطابيّ الموروثة من ديمُستينس.

من الممكن أن يكون أثناسيوس، الذي كتب **حياة القدّيس أنطونيوس** وكان يُحبّ الرهبان ويُحبّ الإقامة في أديرتهم أوقات طويلة، عرف أنطونيوس منذ شبابه، كما يشهد على ذلك قوله: «كنت تلميذه، وعلى غرار أليشع، كنت أسكب الماء على يدي إيليّا الآخر هذا» (**حياة أنطونيوس**، المدخل).

٢. من الشموسيّة الإنجيليّة إلى الأسقفيّة

كان أثناسيوس قارئاً مدّة ستّ سنوات، ثمّ رسمه أسقفه ألكسندروس شمّاساً إنجيليّاً سنة ٣١٩، وعيّنه بعد ذلك بقليل أمين سرّه. سنة ٣١٨ كتب أثناسيوس الشابّ **خطاب الردّ على الوثنيّين وفي تجسّد الكلمة**، وهو كتاب واحد في قسمين.

بعد اندلاع الأزمة الآريوسيّة، رافق أثناسيوس أسقفَه إلى مجمع نيقية سنة ٣٢٥. سنة ٣٢٨ توفّي ألكسندروس، وفي ٨ حزيران من السنة عينها خلفه أثناسيوس ونال الرسامة الأسقفيّة

٣. أوائل الأسقفيّة: سنة ٣٢٨-٣٣٥

إنّ **رسائل العيد** الأولى التي كتبها أثناسيوس تبيّن الأسقف الجديد مهتمًّا بتثبيت المؤمنين في الإيمان وممارسة الحياة المسيحيّة. كلّ شيء كان هادئاً في البداية. ولكن ما

لبث أن عاد آريوس من منفاه، وقوي نفوذ الآريوسيّين في البلاط الملكيّ. فطلب الإمبراطور قسطنطين من أثناسيوس أن يُعيد آريوس إلى الشركة الكنسيّة. فلم يقبل. وعلى الفور تتالت عليه الافتراءات. فاتُّهم بأنّه أمر بكسر كأس وهدم مذبح بحجّة أن كاهنًا منشقًا – من جماعة الأسقف ملاتيوس[٣] – احتفل عليه. وانضمّ الملاتيّون إلى الآريوسيّين على أثناسيوس. واتّهموه بمختلف التّهم: بإدخال ضريبة جديدة، بمعاندة الإمبراطور، برفض الشركة الكنسيّة للذين يطلبونها، وحتّى بالمؤامرة على حياة الإمبراطور. فدعي أثناسيوس إلى نيقوميذية لمقابلة الإمبراطور، ولكنّ المتّهم عاد بريئًا:

> استقبلتُ أسقفكم بعطف، وكلّمتُه مقتنعًا بأنّه رجل الله (رسالة قسطنطين، الدفاع إلى كونستانس، ٦٢)

ثمّ تعرّض أثناسيوس لموجة جديدة من الاتّهامات: فقيل إنّه أمر بقتل الأسقف الملاتيّ أرسانيوس. ولكنّ تحرّيًا اكتشف أنّ هذا الأسقف لا يزال حيًّا مختبئًا في أحد أديرة مصر. وأقنع أعداء أثناسيوس الإمبراطور بالدعوة إلى مجمع جديد، التأم في صور سنة ٣٣٥. واتّهم أثناسيوس بالسعي إلى القدح بالمدينة الملكيّة، وحصل أعداؤه من الإمبراطور على قرار إقالته ونفيه.

٤. النّفي الأوّل: ٣٣٥-٣٣٧ (في عهد الإمبراطور قسطنطين)

أقام أثناسيوس في مدينة «تريف» (في ألمانية الحاليّة وتدعى *Trier*)، حيث كان يُقيم قسطنطين الشابّ، ابن الإمبراطور، الذي استقبله بكلّ حفاوة. كما أكرمه أيضًا أسقف المدينة مكسيمينُس. أمّا في الإسكندريّة فحاول خصومه إسناد مهمّته الأسقفيّة إلى آريوس، ولكنّهم لم يُفلحوا.

فتعالت الاحتجاجات تستنكر نفي أثناسيوس، وكتب القدّيس أنطونيوس «أبو الرهبان في الشرق» إلى الإمبراطور، الذي أجابه:

---

٣ – ملاتيوس، أسقف ليكوبوليس، كان قد تمرّد سنة ٣٠٦ على بطرس بطريرك الإسكندريّة، لكون هذا الأخير غفر للجاحدين تائبين. فرسم كهنة وحتّى أساقفة، وأنشأ هكذا كنيسة منشقّة.

لا يُصدَّق أنّ جماعة كبيرة من الأساقفة المستنيرين والشرفاء قد تصرّفت عن حقـد أو عـن مراعاة، وإن كان البعض منهم تصرّفوا على هذا النّحو. إنّ أثناسيوس وقح ومتكبّر ورجـل بلبلة وفتنة (سوزومينـس، التاريخ الكنسيّ، ٢،٣١)

سنة ٣٣٦ مات آريوس فجأة. وفي ٢٢ أيار سنة ٣٣٧، مات قسطنطين الكبـير في نيقوميذية بعد اعتماده على يد أسقف نيقوميذية الآريوسـيّ أوسـابيوس. وانقسـمت الإمبرطوريّة بين أبنائه[٤]: فحصل الابن الأكبر قسطنطين (الثاني) علـى الغـرب (غاليـة وإسبانية وبريطانية)[٥]، وكانت إقامته في «تريف»؛ وحصل الابن الأصغر قسطنديوس على إيطالية وإلّيرية وأفريقية، وكانت إقامته في إيطالية أو إلّيرية[٦]. وحصل قسطنسيوس (الثـاني) على الشرق (آسية الصغرى وسورية ومصر)[٧].

كان قسطنطين الثاني مواليًا لمجمع نيقية، ففي ١٧ حزيـران سـنة ٣٣٧، أعـاد أثناسيوس، الذي كان منفيًّا في «تريف»، إلى كرسيّه في الإسكندريّة، وكتب هو نفسه إلى مسيحيّي المدينة:

لم يـفـُت ذهنَكم النـيِّـر السببُ الذي لأجله أُرسِل أثناسيوس، واعظُ الشريعة الإلهيّـة، موقّتـًا إلى بلاد نائية. فإنّ غضب خصومه الدمويّين جعله في خطر داهم، فاتُّخذ هذا القـرار

---

٤ – اجتمع أبناء قسطنطين في مدينة فيميناسيوم على نهر الدانوب في ٣٣٧/٩/٩، وتقـاسموا الإمبراطوريّـة، وتمّ الاتّفاق على أن يكون قسطنطين الثاني وصيًّا على أخيه الأصغر قسطنديوس (راجع في هذا الموضوع:
FLICHE et MARTIN, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, T. 3, 1950, p. 115.)

٥ – دخل في صراع مع أخيه الأصغر قسطنديوس بشأن امتلاك ولايَتـيْ مقدونية وتراقية، فدخل مع جيشـه إلى إيطالية، ولكنّه هُزِم وقُتِل في أكويلا في شهر نيسان من سنة ٣٤٠.

٦ – عندما توفّي قسطنطين الكبير سنة ٣٣٧ كان لولده قسطنديوس من العمر ١٣ سنة، فوُضِع تحت وصاية أخيه الأكبر قسطنطين الثاني. وسنة ٣٤٠ أراد الاستقلال عنه، فدخل معه في حرب أدّت إلى مقتل قسطنطين الثـاني في معركة أكويلا سنة ٣٤٠، فآل الغرب كلّه إلى قسطنديوس. كان مواليًا لمجمع نيقية، ودعى إلى مجمـع في مدينة سرديقية الخاضعة له (في خريف سنة ٣٤٣)، وفرض على أخيه قسطنسيوس عودة أثناسيوس إلى كرسيّه. وسنة ٣٥٠ قتله الضابط المغتصب ماغننسيوس.

٧ – لدى وفاة قسطنديوس سنة ٣٥٠، أصبح قسطنسيوس وحده إمبراطور الشـرق والغـرب. وكـان مواليًـا للآريوسيّة.

لكي لا يحدثَ له مكروه. فقد عُهِد فيه إليّ ليكون في مأمن من انتقام خصومه... وقد كان مولانا قسطنطين أوغسطُس، والدي، قرّر إعادته إلى تقواكم ومحبّتكم، ولكنّ مصير الناس العامّ دعاه إلى الراحة الأبديّة قبل أن يتمّ رغبتَه، فرأيتُ من واجبي تنفيذَ قصد الإمبراطور. وتعلمون أنفسكم أيّ إكرام يستحقّه أثناسيوس متى عاد إليكم (سوزومينس، التاريخ الكنسيّ، ٣،٢)

التقى أثناسيوس، في طريق عودته، الإمبراطور قسطنسيوس، ووصل إلى الإسكندريّة في ٢٣ تشرين الثاني سنة ٣٣٧، حيث استُقبِل بكلّ حفاوة، بعد ٢٨ شهرًا قضاها في المنفى[٨].

٥. استعادة المهامّ الأسقفيّة: ٢٢ تشرين الثاني ٣٣٧ – ١٦ نيسان ٣٣٩

وفور عودته ثارت عليه من جديد دسائس خصومه الآريوسيّين والملاتيّين. فقالوا إنّه رجع من دون موافقة الكنيسة، وذكّروا بقرار «مجمع صور» المناهض له.

سنة ٣٣٨ غادر أنطونيوس الكبير، بحسب رواية أثناسيوس، صحراءَه وجاء الإسكندريّة لمحاربة الهرطقة الآريوسيّة[٩]. وفي أواخر سنة ٣٣٨، أرسل الآريوسيّون وفدًا إلى البابا يوليوس يطلبون إقالة أثناسيوس، فرفض البابا طلبَهم. وكان قد ارتقى كرسيّ القسطنطينيّة أوسابيوس اسقف نيقوميذية الموالي للآريوسيّة، فعقد مناصروه مجمعًا في أنطاكية سنة ٣٣٩ وأعلنوا إقالة أثناسيوس، وعيّنوا أسقفًا على الإسكندريّة غريغوريوس الكبّاذوكيّ الذي دخل المدينة محاطًا بثلّة من الجنود، فهرب أثناسيوس ولجأ إلى رومة إلى البابا يوليوس. وكان نفيه الثاني.

٦. النّفي الثاني: ١٦ نيسان ٣٣٩ – ٢١ تشرين الأول ٣٤٦ (في حماية الإمبراطور قسطنديوس)

سُمح لأثناسيوس بالدفاع عن نفسه أمام سينودس رومانيّ، فبرّأه البابا يوليوس. وكانت إقامة أثناسيوس في رومة مناسبة لتثبيت الغرب المسيحيّ في إيمان نيقية وتعريفه

---

٨ – راجع أيضًا في هذا الموضوع:
PALANQUE (J. R.), *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. XIII, 1956, col. 583-608; FLICHE et MARTIN, *op.cit.*, pp. 115-137, 208-211.

٩ – راجع: **حياة أنطونيوس**، ٦٨–٧١.

على الرهبانيّة الشرقيّة، وكان قد رافقه راهبان مصريّان. وقد روى إيرونيمس أنّها كانت المرّة الأولى التي يتعرّف فيها الغرب على باخوميوس وأنطونيوس (**رسالة ١٢٧**). ودُعي أثناسيوس إلى ميلانو إلى الإمبراطور قسطنديوس الذي كان يسعى لدى أخيه قسطنسيوس لعقد اجتماع عامّ لأساقفة الفريقين المتخاصمين؛ وسنة ٣٤٣ سافر إلى غالية ثمّ إلى سرديقية، وهي آخر مدينة في الإمبراطوريّة الغربيّة في تراقية شماليّ اليونان، حيث جمع الإمبراطور قسطنديوس مجمعًا، برّأ أثناسيوس وطالب بعودته إلى الإسكندريّة. بيد أنّ الإمبراطور قسطنسيوس في الشرق رفض هذا الطلب. ولكن سنة ٣٤٥، توفّي المطران غريغوريوس الذي كان قد احتلّ كرسيّ أثناسيوس في الاسكندريّة، وبعد ذلك بفترة وجيزة، وافق الإمبراطور قسطنسيوس على إعادة أثناسيوس من المنفى. فرجع إلى الإسكندريّة بعد غياب سبع سنوات، في ٢١ تشرين الأوّل ٣٤٦.

٧. السنوات العشر الذهبيّة: ٣٤٦-٣٥٦

استقبله شعبه بهتافات النصر. وعمل على مصالحة الملاتيّين، فعيّن بعضًا منهم أساقفة، كما عيّن بعض الرهبان أيضًا أساقفة لتوطيد الحياة المسيحيّة بين شعبه. وفي هذه السنوات العشر ألّف أثناسيوس بعض كتبه، ومن بينها «**دفاع الردّ على الآريوسيّين**».

في كانون الثاني ٣٥٠ توفّي الإمبراطور قسطنديوس في الغرب في انقلاب عسكريّ. ففقد أثناسيوس فيه سندًا. ثمّ سنة ٣٥٠ توفّي البابا يوليوس، وخلفه البابا ليبيريوس، فعمل خصوم أثناسيوس على استمالة البابا الجديد عليه. وسنة ٣٥٥ التأم مجمع في ميلانو وحكم على أثناسيوس. فكتب أثناسيوس «**الدفاع إلى قسطنسيوس**». ولكنّ الإمبراطور كان يسعى إلى إثارة الشعب عليه. وفي ٨ شباط ٣٥٦ فيما كان أثناسيوس يحتفل بأحد الأعياد في إحدى أكبر كنائس الإسكندريّة، اقتحم فريق من الجنود الكنيسة لإلقاء القبض عليه. بيد أنّه أفلح في الهرب إلى أحد أديرة صحراء مصر[١٠].

---

١٠ - راجع: القدّيس أثناسيوس، الدفاع عن هربه، ٢٦.

٨. النّفي الثالث: ٣٥٦ – ٣٦٢

في الإسكندريّة أمر الإمبراطور قسطنسيوس بتسليم كلّ الكنائس إلى الآريوسيّين، واعتذر في رسائله الملكيّة عن أنّه تحمّل طويلاً أثناسيوس. ولم يكن ذلك إلاّ احترامًا لذكرى أخيه قسطنديوس الذي كان يساند أثناسيوس. وسُلّم الكرسيّ الأسقفيّ في الإسكندريّة إلى آريوسيّ مشهور بغناه وبخله، جاورجيوس الكبّاذوكيّ، الذي نُصِّب في ٢٤ شباط سنة ٣٥٧؛ فاحتمل شعب الإسكندريّة ١٨ شهرًا من الطغيان، إلى أن ثار في ٢٩ آب سنة ٣٥٨ على الأسقف الدخيل الذي أُرغم على الهرب. ولمّا رجع، ما لبث أن أُلقي في السجن في ١ كانون الأوّل سنة ٣٦١. ولمّا مات الإمبراطور قسطنسيوس في ٣ تشرين الثاني سنة ٣٦١، أُخرج الأسقف جاورجيوس من سجنه وقُتِل في ٢٣ كانون الأوّل من السنة عينها.

فأعاد الإمبراطور الجديد يوليانُس (المدعو «يوليانُس الجاحد») كلّ الأساقفة المنفيّين إلى كراسيّهم، وهكذا رجع أثناسيوس إلى الإسكندريّة.

٩. استعادة المهامّ الأسقفيّة: (شباط – تشرين الأوّل ٣٦٢)

في ربيع سنة ٣٦٢ عقد أثناسيوس مجمع مصالحة لم يحضره سوى ٢٥ أسقفًا، ولكنّه عمل على إزالة الالتباسات في التعابير اللاهوتيّة، وقبل أثناسيوس نفسه أن يستعمل البعض، مع الحفاظ على عقيدة نيقية، تعبيرًا غير التعبير الذي أدخله مجمع نيقية (*ὁμοούσιος*) المختلف فيه والذي أُسيء فهمُه. فعمل أثناسيوس على إعادة السلام إلى الكنيسة وعلى نشر المسيحيّة. فاغتاظ يوليانُس، وأمر بنفي أثناسيوس. وفيما كان أثناسيوس يودّع رعيّته، طمأنهم قائلاً: «إنّها مجرد سحابة خفيفة، لا تقلقوا، سوف تمرّ سريعًا»[١١].

---

١١ – روفينس، التاريخ الكنسيّ، ١، ٣٤.

١٠. النّفي الرابع في صحراء مصر: ٣٦٢-٣٦٣ (في عهد الإمبراطور يوليانس الجاحد)

مرّة أخرى اختبأ أثناسيوس بين الرهبان في صحراء مصر. وزار دير القدّيس باخوميوس. وفي ٢٦ حزيران ٣٦٣، توفّي الإمبراطور يوليانس، فخلفه جوفيانُس، وكان مسيحيًّا، فما لبث أن منح الحرّيّة الدينيّة ودعا أثناسيوس إلى المجيء إليه ليفسّر له سرّ الثالوث الأقدس. فذهب أثناسيوس إلى أنطاكية وكتب عرضًا لإيمان نيقية. وفي الوقت عينه حضر وفد آريوسيّ يطلب من الإمبراطور تعيين أسقف على الإسكندريّة، فأجابهم: «عندكم أثناسيوس». وعاد أثناسيوس إلى كرسيّه في شباط ٣٦٤.

١١. استعادة المهامّ الأسقفيّة: شباط ٣٦٤- ٥ تشرين الأوّل ٣٦٥

في ١٦ شباط ٣٦٤، توفّي جوفيانس فجأة، فخلفه إمبراطوران: في الغرب فالنتيانُس، وهو ضابط مسيحيّ نيقاويّ، وفي الشرق شقيقه فالنتيئس الآريوسيّ. وفي ٥ أيّار ٣٦٥ أمر فالنتينس بنفي كلّ الأساقفة الذين كان قد نفاهم قسطنسيوس. فحاول أثناسيوس أن يقاوم، واختبأ في ضواحي الإسكندريّة. ولكن في ٥ تشرين الأوّل من السنة عينها، وبالرغم من توسّلات المؤمنين بالحفاظ على أسقفهم، صدر أمر من الإمبراطور بنفيه.

١٢. النّفي الخامس: ٥ تشرين الأوّل ٣٦٥ - ٣١ كانون الثاني ٣٦٦ (في عهد الإمبراطور فالنتينس)

ذهب أثناسيوس إلى الصحراء. ولكنّ مؤمني الإسكندريّة عادوا إلى الضغط على الإمبراطور مطالبين برجوعه. فخاف فالنتينس تمرّد الشعب، فأمر بإعادته من منفاه.

١٣. استعادة المهامّ الأسقفيّة والموت: ١ شباط ٣٦٦- ٢ أيّار ٣٧٣

بعد هذا النفي الأخير عرف أثناسيوس سبع سنوات من الهدوء النسبيّ. فكتب في هذه الفترة تفسيرًا للمزامير فُقد. وسنة ٣٦٦ انتخب البابا داماسيوس في رومة فتدخّل

مباشرة للحكم على أوكسانسيوس أسقف ميلانو. ويذكر أثناسيوس، في **رسالته إلى الأفريقيّين**، كتابات «زميلنا العزيز، أسقف رومة العظمى»[١٢]. وجرت مراسلة بين أثناسيوس وباسيليوس أسقف قيصريّة الشابّ، للسعي معًا إلى الوحدة بين الشرق والغرب.

وفي ليلة ٢-٣ أيّار ٣٧٣، توفّي أثناسيوس، وكان له من العمر ٧٧ سنة، قضى منها ١٧ سنة في المنفى.

ثانيًا: مؤلّفاته

كتب أثناسيوس مؤلّفات دفاعيّة وعقائديّة وتاريخيّة وروحيّة. ولكنّنا آثرنا على هذا التصنيف بحسب المواضيع التصنيفَ الزمنيّ: فإنّ ظروف حياة أثناسيوس هي التي أرغمته على كتابة هذه المؤلّفات، ولم يُتَح له في معظم الأحيان الاعتناء بإنشائها.

١. خطاب الردّ على الوثنيّين وفي تجسّد الكلمة (سنة ٣١٨)

لا نجد في هذا الكتاب أيّ إشارة إلى الآريوسيّة. فهو يرجع إلى سنة ٣١٨، وكان لأثناسيوس من العمر ٢٣ سنة، ولم يكن بعد أمين سرّ أسقفه ألكسندروس. يتضمّن الكتاب قسمين: القسم الأوّل هو دفاع عن المسيحيّة بإزاء الوثنيّين، يُثبت فيه الكاتب صحّة التوحيد الإلهيّ وبطلان عبادة الأصنام وتعدّد الآلهة. والقسم الثاني يوضح الإيمان بالتجسّد والهدف منه: فقد تجسّد كلمة الله ليُعيد معرفةَ الله ويُبطلَ الخطيئة، ويؤلّهَ الإنسان ويوحّدَه بالله بموهبة الروح القدس، ويمنحَه الخلود. فالتجسّد يهدف إلى الفداء. الكلمة يتجسّد ليعيد الإنسان إلى أصله، فالإنسان خُلق على صورة الله:

> عندما تتخلّص النفس من كلّ دنس الخطيئة المنتشر فيها، ولا تحافظ في نقاوتها إلاّ على صورة الله ومثاله، وبأولى حجّة عندما تكون هذه الصورة مستنيرة، فهي تشاهد فيها كما في مرآة الكلمة، صورةَ الله الآب، وفيه تشاهد الآبَ الذي المخلّصُ هو صورته (**الردّ على الوثنيّين**، ١،٣٥)

لا يمكن الاستماع جيّدًا إلى كلام الله بدون تنقية القلب، وجعله شبيهًا بالله الذي هو موضوع رغبة الإنسان:

---

١٢ - القدّيس أثناسيوس، **الرسالة إلى الأفريقيّين**، ١.

لا بدّ من حياة صالحة، ونفس طاهرة، والفضيلة بحسب المسيح، لكي تستطيعَ الروحُ، في سيرها هذا، الحصولَ على ما ترغب فيه؛ إذ إنّه، بدون فكر طاهر، والاقتداء بحياة القدّيسين، لا يستطيع أحدٌ أن يفهمَ كلامَ القدّيسين. إذا أراد أحد أن يبصرَ نورَ الشمس، يجب عليه أن يمسحَ عينه ويُنيرّها ويطهّرَها حتّى تصيرَ شبيهةً بالشيء الذي ترغب فيه، فإذا صارت كذلك، تمكّنَ من رؤية نورَ الشمس (**في تجسّد الكلمة**، ٥٧)

لقد غُلب الموت بنعمة المخلّص الذي مات على الصليب وذراعاه ممدوتان:

وكبذار أُلقيت في الأرض، لا نَهلك في الانحلال، ولكنّنا بُذِرنا لكي نقوم. إذ إنّ الموت قد أُبطِل بنعمة المخلّص (**في تجسّد الكلمة**، ٢١)

على الصليب وحده يموت الإنسان وذراعاه ممدوتان. وكان من الموافق أن يقاسيَ الربّ هذا الموت ويبسطَ يديه: بالواحدة يشدّ إليه الشعبَ القديم، اليهود، وبالثانية يشدّ الأمم، ويجمع الفريقين فيه (**في تجسّد الكلمة**، ٢٥)

٢. **رسائل العيد** (من سنة ٣٢٨ إلى ٣٧٣)

كان أسقف الإسكندريّة، حالاً بعد عيد الظهور، يبعث إلى المؤمنين برسالة رسميّة، تدعى **رسالة العيد**، أو رسالة الفصح. وهي إرشاد راعويّ يُعلن فيه عن تاريخ عيد الفصح وعن بدء الصيام وختامه. هذه الرسائل تستوحي كثيرًا الكتاب المقدّس، وهي بالغة الأهمّية من الناحية التاريخيّة، لأنّها تسمح بتأريخ دقيق لأحداث حياة أثناسيوس. ونجد فيها تحذيرات من الآريوسيّين والملاتيّين. والرسالة التاسعة والثلاثون التي ترجع إلى سنة ٣٦٧ تحتوي على لائحة كاملة لأسفار الكتاب المقدّس المعترف بها على أنّها قانونيّة.

حُفِظ من هذه الرسائل مقاطع يونانيّة و١٣ رسالة في ترجمة سريانيّة:

إنّ إشعاع الأحد المقدّس (الفصح) يمتدّ في نعمةٍ لا حدَّ لها على أسابيع عيد العنصرة المقدّس السبعة، التي نكمّل فيها، ونحن نرتوي من هذا الفرح، الاحتفالَ بالعيد الفصحيّ في المسيح يسوع (**رسالة** ٦)

الآن نأكل كلامَ الآب، ونختمَ أعتابَ قلوبنا بدم العهد الجديد، ونُعلن النعمة التي أُعطيت لنا في المخلّص (**رسالة** ٤)

نأكل فصح الربّ في بيت هو الكنيسة الكاثوليكيّة (**رسالة** ٥)

يا ليتنا نكون مستعدّين للصعود مع الربّ إلى العليّة لتناول العشاء معه (**رسالة** ٦)

أليس من وسيلة لكي لا تنفصل بعضُنا عن بعض، مع بقاء كلّ منّا في خيمته الخاصّة؟ ألا نأكل الحمل نفسه وكأنّنا متّحدون كلّنا في قبلة واحدة؟ إنّه ربّنا المذبوح لأجلنا، فصحُنـا المسيح الذي قال: «حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي فأنا أكون هناك في وسطهم». المخلّص في ما بيننا: فلسنا بعيدين بعضنا عن بعض ونحن نحتفل بالعيد (**رسالة** ٣٨)

٣. رسالة عامّة إلى الأساقفة (سنة ٣٣٩ أو ٣٤٠)

بعد أن أقال جماعةُ أوسابيوس أثناسيوسَ وعُيّن غريغوريوس الكبادوكيّ أسقفًا على الإسكندريّة واحتلّ كرسيّه بحماية الجيش، كتب أثناسيوس لجميع الأساقفة يدافع عن نفسه:

يجب أن أدافع عن نفسي وأحتجّ على الأمور الشنيعة التي وقعتُ ضحيّتها... إن جاءكم فجأة خَلَفٌ بأمر تعسّفيّ، فهل تحتملونه؟ ألا تنادون بالثأر؟ هذا وقت ثورتكم، وإن صمتّم فسيمتدّ الشرّ الراهن إلى كلّ الكنائس (**رسالة عامّة**، ٧)

٤. رسالة في قرارات نيقية (سنة ٣٥٠/٣٥١)

هذه الرسالة بالغة الأهمّيّة لأنّها تضمّ وثائق مجمع نيقية: قانون إيمان أوسابيوس أسقف قيصريّة، والصيغة المعدّلة التي قُبلت. يبرّر أثناسيوس استعمال لفظة *ὁμοούσιος* التي لا ترد في الكتاب المقدّس، ويوضح معناها بما يطابق الكتاب المقدّس.

٥. رسالة إلى دراكونتيوس (سنة ٣٥٤ أو ٣٥٥)

بعد شغور الكرسيّ الأسقفيّ في بلدة هرموبوليس، اختار الشعب والإكليروس أسقفًا الراهبَ دراكونتيوس فرفض. ولكنّ الكنيسة في خطرٍ ودراكونتيوس هو مثال في الإيمان. فكتب إليه أثناسيوس طالبًا منه أن يضع نفسه بدون تردّد في خدمة الكنيسة:

لا يليق الهرب في هذه اللحظة التي تهدّد الكنيسةَ مصائبُ كبيرة. فسيقع الكرسيّ الأبرشيّ فريسةَ أناس أشرار. الربّ يعرفنا أكثر ممّا نعرف أنفسَنا، ويعلم إلى من يعهد في كنيسته. من لا يعتبر نفسه أهلاً لا ينظر إلى حياته الماضية بل فليُتِمَّ رسالتَه. أسرعْ، يا عزيزي، لا تتردَّدْ، وفكّرْ بالذي يعهد إليك في هذا الواجب... اروِ ظمأ الآخرين بتعاليمك: نعرف أساقفة يصومون ورهبانًا يأكلون، أساقفة لا يشربون الخمر ورهبانًا يشربون. الشعب ينتظر أن تأتيَه بالغذاء، بتعليم الكتاب المقدّس. تعالَ سريعًا. العيد المقدّس يقترب. لا تقبل أن يحتفلَ

الشعبُ بالفصح من دونك. من سيعظ له الآلام إن لم تكن هنا؟ من سيُعلن لـــه القيامـــة إن اختبأتَ؟ من يعلّمه الاحتفال بالعيد، إن هربتَ؟

٦. رسالة إلى أساقفة مصر (سنة ٣٥٦)

في ٨ شباط ٣٥٦، في عهد الإمبراطور قسطنسيوس، حوصرت الكنيسة التي كـــان يحتفل فيها أثناسيوس واقتُحمت. فهرب أثناسيوس واختبأ في صحراء مصر. وكتـــب إلى أساقفة مصر وليبيا يحذّرهم من البدعة الآريوسيّة ويثبّتهم في إيمان نيقية:

> كلّ سنة يجتمع الهراطقة وهم يقصدون في الظاهر الكتابة عن الإيمان، وكأنّـــهم مفـــاوضون موكَلون بإحلال السلام في العالم؛ ولكن ماذ ينتج عن ذلك؟ عار وسخرية: كتاباتهم تُنبَـــذ، وهم أنفسهم لا يلبثون أن ينبذوها. لو كانوا واثقين من الصيغة الأولى لما ألّفوا صيغـــة ثانيـــة ليرفضوها في ما بعد ويكتبوا صيغة ثالثة يُسرعون أيضًا في أوّل مناسبة إلى تغييرها (رقم ٦)
>
> ماذا يفعلون بالنّصوص التي يقول فيها الربّ نفسه: «أنا والآب واحد» (يو ١٠:٣٠)؛ «مـــن رآني فقد رأى الآب» (يو ١٤:٩)، أو بقول بولس الرسول: «إنّه ضيـــاء مجـــده وصـــورة جوهره» (عب ١:١)؟ من لا يرى أنّ الضياءَ غيرُ منفصل عن النور، وأنّه يشترك في طبيعتـــه ولا يمكن أن يُفصَلَ عنه؟ (رقم ١٤)
>
> يجب أن تُضيئوا بلمعان الإيمان والحقيقة المتألّق. لذلك أرجوكم أن تتمسّكوا بالإيمان الـــذي وضعه الأساقفة في مجمع نيقية، ليكن فيكم الإيمان والثقة بالربّ، وكونوا للجميـــع مثـــالاً في الإيمان

٧. حياة القدّيس أنطونيوس

حياة القدّيس أنطونيوس وثيقة رهبانيّة بالغة الأهمّيّة. وهي ليست ســـيرة القدّيـــس بقدر ما هي أوّلاً كتاب روحيّ لتثقيف «الرهبان القاطنين خارج الشرق»، أي في الغرب. إنّها برنامج حياة زهد وتقشّف توضحه حياة أنطونيوس. وهذه الحيـــاة هـــي سلســـلة ارتدادات أكثر فأكثر عمقـــاً وتجاوز مستمرّ للذات، وسعي للوصول، من خلال العمـــل اليدويّ والتأمّل الدائم بالكتاب المقدّس، إلى الصلاة المتّصلة.

فالزهد الأساسيّ الذي اتّصف به أنطونيوس هو التنبّه للذات، وتيقّظ الضمير تحـــت نظر الله:

كان يفكّر أنطونيوس التفكير الرائع التالي: لا ينبغي قياس طريق الفضيلة، ولا حياة العزلة من أجل الفضيلة، بالوقت بل بالرغبة والقصد. وهو نفسه لم يكن يتذكّر الوقت الماضي، بل يجتهد أكثر في التقدّم، ذاكرًا على الدوام قول بولس الرسول: «أنسى ما ورائي وأمتدّ إلى ما أمامي، ساعيًا نحو الأمد» (في ٣: ١٤)؛ وذاكرًا أيضًا قول إيليّا: «حيٌّ ربُّ القوات الذي أنا واقفٌ أمامه اليوم» (١ مل ١٨: ١٥). ويشير إلى أنّ إيليّا، بقوله اليوم، لم يحسب الوقتَ الماضي. ومن ثمّ فهو يجتهد أن يبدو كما لو أنّه واقف أمام الله وهو دومًا في البداية: بقلبٍ نقيّ وباستعداد للطاعة لمشيئته وليس لأيّ شخص آخر (٧)

وصلاةُ أنطونيوس المستمرّة تتضمّن الجهادَ للسيطرة على كلّ قوى الشرّ. وما صراعه ضدّ الشياطين إلاّ رمز لهذا الجهاد ومشاركة المسيح الذي قاده الروح إلى البرّية للتغلّب على الشيطان. إنّ ارتداد الراهب هو عودة إلى حياة الفردوس، التي ترمز إليها السيطرة على الوحوش. فطبيعة الإنسان هي عملُ الخالق وهي صالحة:

الفضيلة ليست بعيدة عنّا، إنّها فينا، وهي سهلة المنال بشرط أن نريد. فقد قال الربّ: ملكوت السماوات في داخلكم. الفضيلة لا تحتاج إلاّ إلى إرادتنا. ليس الأمرُ صعبًا: إنْ بقينا كما صُنعنا، نحن في الفضيلة. لنحفظْ نفسنا للربّ، كأنّنا حصلنا على وديعة، ليتعرّفَ إلى عمله، ويجدَه كما صنعه (٢٠)

ويوصي أنطونيوس بالسهر في كل ساعة على أعمال حياتنا[١٣]. وهو الذي أدخل في التقليد الرهبانيّ مراجعةَ الحياة وفحصَ الضمير:

ليصنع كلّ واحد حسابَ أعماله في النهار والليل... وإليكم ما يجب التقيّد به لتضمنوا أنّكم لن تخطأوا: فليلاحظْ كلٌّ منّا ويسجّلْ ما فعله، كما لو كنّا نريد أن يتعرّفَ بعضُنا على أخطاء بعض، ولنكن على يقين من أنّنا لن نعودَ نخطأ ولن يغلبَ على قلبنا أيّ شيء فاسد... لتحلّ الكتابةُ محلّ أنظار رفاق الزهد: فلنخجلْ من الكتابة كما نخجل من أن يرانا الآخرون، ولنجتنّبْ كلّ فكر رديء (٥٥)

وعلامة حضور النعمة هي الفرح والشجاعة اللذان يملأان النفس، فمعهما يكون الربّ الذي هو فرحنا وقدرة الله الآب (٣٥)

---

١٣ – قانون القدّيس بندكتس، فصل ٤، ٤٨. ونرى كيف يتأصّل القدّيس بندكتس في تقليد رهبانيّ قديم.

إنّ عزلة أنطونيوس قد أنتجت ثمار المحبّة: قادته حياة التأمّل إلى الحياة الرسوليّة، ومنحه الله الأبوّة الروحيّة. وجهاده ضدّ الشيطان هو شهادة أمام الكنيسة، وفيها ومن أجلها: «فكان يجاهد ساجدًا على ركبتيه، ومبتهلاً إلى الربّ» (٥١). ومن يقرأ «**حياة القدّيس أنطونيوس**» يقول مع القديس أثناسيوس: «إنّ مجرّد تذكّري أنطونيوس يجلب لي فائدة كبرى» (المقدّمة ٢٨).

٨. **ثلاثة خطابات للردّ على الآريوسيّين** (سنة ٣٥٦-٣٥٨)

هذه الخطابات هي مقالات لاهوتيّة كتبها أثناسيوس في أثناء نفيه الثالث في صحراء مصر. وقد أُضيف إليها خطاب رابع ليس من تأليفه.

ففي الخطاب الأوّل يفسّر إيمان مجمع نيقية ويدافع عنه. ويذكر مقاطع من كتاب آريوس «**الوليمة**» ويبين خطأها. وفي الخطابين الثاني والثالث يناقش النّصوص الكتابيّة التي يستشهد بها الآريوسيّون لدعم أضاليلهم، ويفسّرها بحسب الإيمان القويم.

إنّ لاهوته يُلخَّص في الجملة التالية التي تعبّر أيضًا عن الفكرة الرئيسة في لاهوت الآباء اليونانيّين: «**تجسَّدَ كلمةُ الله ليؤلّه الإنسان**» (٣٩،١). فالتجسّد يهدف إلى الفداء والتألّه، وإذا كان كلمة الله مخلوقًا فكيف يمكنه أن يؤلّه الإنسان؟

إذا جعلتم من الابن خليقة، يبقَى الإنسان في الموت لعدم اتّحاده بالله... لا يمكن لأيّ خليقة البتّة أن تمنحَ الخلاص للخليقة، إذ إنّها هي نفسها بحاجة إلى خلاص (٢،٦٠)

احتمل الكلمةُ أوهانَ الجسد، لأنّ الجسدَ كان جسدَه، وقد أسهم جسدُه في أعمال لاهوته، لأنّ اللاهوتَ كان في الجسد، إذ إنّ الجسد هو جسد الله... أجل إنّ الربّ، بقبوله أن يلبسَ الطبيعةَ البشريّة، لبسها كاملة مع كلّ شقائها... من لا يعجب من هذا العمل الذي هو حقًّا إلهيّ؟ إن لم تتمّ أعمال لاهوت الكلمة في جسد، لما استطاع الإنسان الاشتراك في اللاهوت؛ وكذلك إن لم نعترف للكلمة بما هو من الجسد، لما اتّخذ الكلمة في ذاته الإنسان... ولكن الآن، كما أنّنا كلّنا، نحن الأرضيّين، نموت في آدم، كذلك نحيا في المسيح، وقد تجدّدنا من فوق بالماء والروح، ولم يعد جسدنا مرتبطًا بالأرض، بل صار متجلّيًا في كلمة الله، الذي صار جسدًا من أجلنا (٢،٣٠)

إنّ تنازل كلمة الله الذي صار شبيهًا بنا في كلّ شيء هو إذن رفعُ الإنسان، ومبدأ تأليهه: «إنّ سمةَ المسيحيّة كلّها تكمن في تنازل اللاهوت، في أقوال الربّ وأعماله المطابقة كلّها للطبيعة البشريّة الوضيعة» (**خطاب الردّ على الآريوسيّين**).

٩. دفاع الردّ على الآريوسيّين (سنة ٣٥٧)

يجمع أثناسيوس في هذا الكتاب كلّ الوثائق المتعلّقة بالخلاف مع الآريوسيّين، ولكنّه لا يورد وثائق خصومه، إذ إنّ هذه المجموعة هي دفاع شخصيّ عن نفسه وعن آرائه.

١٠. الدفاع إلى قُسطنسيوس (سنة ٣٥٧)

هذا المقال المفترَض أنّه موجّه مباشرة إلى الإمبراطور قُسطنسيوس قد أكمله أثناسيوس في صحراء مصر، كما يبدو من أسلوبه الهادئ ومن إنشائه المعتنى به. وفيه يبرّر أثناسيوس نفسَه بحزم ووداعة. وقد أرسل هذا الدفاع إلى الأسقف الدخيل، غريغوريوس الكبادوكيّ، الذي احتلّ كرسيّه في الإسكندريّة.

١١. الدفاع عن هربه (سنة ٣٥٧)

كتب أثناسيوس هذا المقال أيضًا في صحراء مصر ليدافع عن هربه من الإسكندريّة:

> يتجاسرون على نعتيَ بالْجُبن لكوني لم أستسلمْ للقتل! ... لا يزال صوتـُهم يدوّي آملين أنّي سأسلّم نفسي لأيديهم! ... هربُ المضطهَد هو اتّهامُ المضطهِد... الربّ نفسه كان يختبئ ويهرب، ولكن لمّا حانت السّاعة، خاطب أباه: أيّها الآب، مجِّد اسمَكَ. ومنذ تلك اللحظة لم يعد يتهرّب، بل وقف في وسط الذين كانوا يطلبونه، وهو يريد أن يـُمسَك به... عندما كان القدّيسون يعودون في هربهم إلى الّذين يلاحقونهم، لم يفعلوا ذلك عن جسارة، إنّما بإلهام الروح القدس كانوا يقدّمون ذواتهم لأعدائهم، طاعةً لمشيئة الله... لم يهربوا عن خوف، بل كان هربهم جهادًا وتفكيرًا بالموت

١٢. تاريخ الآريوسيّين

هذا الكتاب وضعه القدّيس أثناسيوس مباشرة للرهبان بقصد ليشجّعهم على المقاومة. ويهاجم فيه بعنف الذين لا ينفكّون يضطهدونه، ولا يوفّر انتقاده للإمبراطور:

كأنّهم يلعبون تمثيليّة على المسرح! الممثّلون هم الذين يُقال لهم أساقفة! وكاتب المسرحيّة هو قسطنسيوس. وهو يجدّد وعد هيرودس لهيروديّا، والجميع يردّدون رقصات افتراءاتهم، طالبين النّفي والموت للذين يحافظون على إيمانهم بالربّ (٥٢)

ويتشكّى أثناسيوس من الضغوط الظالمة التي يمارسها الهراطقة، فيما «يتميّز الدين بالإقناع لا بالإكراه».

١٣. أربع رسائل إلى سيرابيون (سنة ٣٥٨/٣٦٢)

تبادل أثناسيوس وهو منفيٌّ في الصحراء الرسائلَ مع سيرابيون أسقف تمحس في موضوع ألوهية الروح القدس. لم تُحفَظ سوى أجوبة أثناسيوس، وهي أبحاث عقائديّة عميقة.

لا نجد في هذه الرسائل تأكيدًا واضحًا على أنّ الروح القدس إله، ولكن تكثر الأقوال التي تُثبت أنّه ليس ملاكًا ولا أيّة خليقة أخرى. وفي الوقت عينه يشدّد أثناسيوس على ألوهيّة الكلمة المتجسّد. فالعقيدتان مرتبطتان إحداهما بالأخرى:

إنّ هذا لجنون عجيب: لا يريدون أن يكون الابن خليقة، وبذلك هم على حقّ. ولكن كيف يمكنهم أن يحتملوا سماع القول إنّ روح الابن هو خليقة؟ (٢،١)

لماذا يُحصون مع الخلائق روح الثالوث القدّوس؟ إنّ في ذلك تقسيمًا للثالوث وهدمًا له (٢،١)

إنّها لواحدة النعمة التي تنطلق من الآب بالابن وتكتمل في الروح القدس؛ الألوهة واحدة، وليس إلاّ إله واحد، هو فوق الجميع وخلال الجميع وفي الجميع (١٤،١)

١٤. رسالة عن سينودسَيْ ريميني وسلوقية (سنة ٣٥٩)

عن طلب من الإمبراطور قسطنسيوس الذي أراد إعادة السلم الدينيّ، التأم مجمعان: واحد في الشرق في سلوقية ، وآخر في الغرب في ريميني. وكان الجميع يبحثون عن تسوية في التعبير العقائديّ. فتشكّى أثناسيوس من كثرة إعلانات الإيمان المتتالية وعارضها بالتمسّك الراسخ بصيغة نيقية:

الذين يقبلون كلّ ما أقرّ في نيقية ولا يتردّدون إلاّ على لفظة ὁμοούσιος لا ينبغي عدّهم أعداء، ونحن أنفسنا لا نحاربهم على أنّهم آريوسيّون أو خصوم الآباء، بل نخاطبهم كإخوة متّفقين معنا في الفكر ولا يناقشون إلاّ على الألفاظ (٤١)

ثمّ يفسّر أثناسيوس لفظة ὁμοούσιος ويرى فيها اللفظة الصحيحة.

١٥. مقالة عن التجسّد للردّ على الآريوسيّين (سنة ٣٦٥)

مرّة أخرى يدافع أثناسيوس عن ألوهيّة الكلمة المتجسّد بإزاء الآريوسيّين، ويدافع أيضًا عن ألوهيّة الروح القدس.

صار ابن الله ابنَ البشر لكي يصيرَ أبناءُ البشر، أبناءُ آدم، أبناءَ الله... لنستطيعَ أن نعطي الله لقبَ الأب... ابنُ الله يذوق الموتَ ليستطيعَ أبناء البشر الاشتراكَ في حياة الله. إنّه ابن الله بالطبيعة، ونحن أبناء الله بالنعمة (٨ و١٢)

لقد صار الكلمة جسدًا لنستطيع نحن أن ننال الروحَ القدس (٨)

١٦. في البتوليّة

لقد كتب أثناسيوس، كما يشهد إيرونيمس، عدّة مرات عن البتوليّة. وتُنسَب إليه مؤلّفات عديدة، يصعب التحقّق من صحّتها كلّها:

ماذا يتوجّب عليكنّ فعلُه؟ يجب حفظُ خدر العرس نقيًّا من كلّ فكر رديء وهرطوقيّ ومزيّنًا من فوق إلى أسفل... يجب أن تُقِمنَ فيه كلّ يوم أو بالحريّ كلّ لحظة للتحدّث مع خطيبكنّ، أعني الكلمة، كلمة الله، ولا ينبغي أن تلقين بعيدًا عنكنّ كلامَه. أمّا كلامكنّ معه فهو الصلاة والحرارة وقصدكنّ، وكلامه معكنّ هو الأفكار الصالحة التي تخطر ببالكنّ، التي بها يُثير حماسكنّ ويزيد فيكنّ محبّتكنّ له (رسالة إلى العذارى)[١٤]

البتوليّة هي كبستان مُغلَق لا يدخلُه إلاّ البستانيّ وحده. فهو عريسكِ، هو الذي سيعطيكِ الإكليل، هو الذي سيُعدّ لكِ ثوبَ وليمة العرس، هو الذي سيكشف لكِ الكنوز، ويُهيّئ لكِ

---

١٤ – راجع:
ATHANASE (S.), *Lettres festales et pastorales* en copte, trad. fr. L.Th. LEFORT, Louvain, 1955, pp. 202-203.

مائدةَ الآب ويسقيك من نهر من نعيم. انتظريه، وتأمّلي به في فكرك، تحدّثي معه، افرحي معه، ونالي كلّ شيء منه (رسالة إلى العذارى)[١٥]

١٧. مؤلّفات أخرى

كتب أثناسيوس أيضًا رسائل أخرى ومؤلّفات رعائيّة في تفسير الكتاب المقدّس والحياة الروحيّة.

ويُنسَب إليه منذ القرن السابع قانون إيمان يدعى «**قانون إيمان القدّيس أثناسيوس**». لا يزال الجدل يدور حول كاتبه وتاريخه. يرى البعض أنّه قد يكون القدّيس أمبروسيوس أو سيزاريوس أسقف أرل. والبعض الآخر يظنّ أنّه يرجع إلى القرن الخامس، كُتب في اللاتينيّة، ربّما في غالية.

خلاصة

إنّ القدّيس غريغوريوس النزينزي، في مدحه القدّيس أثناسيوس، يدعوه بحقّ «عمود الكنيسة والمناضل عن الحقيقة». لا شكّ أنّ أثناسيوس قد تميّز بالعناد وعدم المساومة، ولكنّ عناده كان تمسّكًا بالعقيدة التي أعلنها مجمع نيقية، وعدم مساومته كان على الأساس الذي يرتكز عليه الدين المسيحيّ، أعني ألوهيّة يسوع المسيح. وقد رأى أثناسيوس بصفاء ذهن أنّ إنكار ألوهيّة المسيح أو حتّى تقليصها إنّما هو هدم للدين المسيحيّ من أساسه. وهذه الألوهيّة لا نزال نؤكّدها اليوم أيضًا، معلنين أنّ يسوع المسيح ابن الله ليس نبيًّا على غرار سائر الأنبياء، وأنّ كلمة الله المتجسّد ليس كائنًا مخلوقًا كما كان يقول آريوس، بل هو من جوهر الله نفسه. وهذا ما يميّز الدين المسيحيّ من اليهوديّة وغيرها من الأديان.

والخطر الذي كان يهدّد الكنيسة لم يكن خطرًا وهميًّا، بل خطرًا حقيقيًّا وجسيمًا، بحيث إنّ إيرونيمس كتب: «العالم كلّه يئنّ ويذهل من رؤية نفسه آريوسيًّا»[١٦]، وقال أيضًا القدّيس غريغوريوس النزينزي، في مديحه لأثناسيوس: «كثيرون

---

١٥ - راجع: *Athanasiana Syriaca* II, Le Muséon, 1928, *Lettre aux vierges*, 202

١٦ - الردّ على أتباع لوسيفورس، ١٩.

حتّى من بين الذين معنا كان لهم إيمان سقيم بما يختصّ بالابن، وأكثر منهم بما يختصّ بالروح القدس». إنّ إيمان أثناسيوس السليم والراسخ لم يتزعزع البتّة في تأكيده وحدة الثالوث القدّوس في الجوهر الإلهيّ. لا شكّ أن التعابير سوف تتوضّح أكثر في ما بعد، ولكنّ أثناسيوس هو الذي وضع الأسس. أمّا مقاومته للإمبراطور فلم تكن لأسباب سياسيّة، إنّما من أجل حرّية الكنيسة. وقد قال:

هل أمور الكنيسة هي من شأن الإمبراطور؟ (**تاريخ الاريوسيّين**، ٣،٥٢)

مؤلّفات أثناسيوس كثيرة، وكلّها كتابات جهاد وعمل. والحقائق اللاهوتيّة التي يتوسّع فيها ليست أموراً نظريّة، بل هي مواضيع تهمّ حياة المسيحيّ. ومن ثمّ لا يمكن أن يقرأ المسيحيّ أثناسيوس دون أن يتوطّد إيمانه باتّصاله بإيمان أثناسيوس. يُحكى عن أوسيوس أسقف قرطبة، الذي كان قد قارب المئة سنة من عمره، أنّ الإمبراطور قسطنسيوس والأساقفة الآريوسيّين أرغموه سنة ٣٥٧، بالتهديد والإرهاب، على توقيع اعتراف إيمان هرطوقيّ. لا بدّ أنّ الأسقف الشيخ لم يفهم فحوى التعابير التي وقّعها. وبعد ذلك قيل له: «والآن، أنزل اللعنةَ على أثناسيوس!». فانتفض وقال: «كلاّ، هذا لن أفعلَه أبدًا». ثمّ كتب إلى الإمبراطور يقول له:

إنّ الله قد أعطاك الإمبراطوريّة، أمّا الكنيسة فقد عهد فيها إلينا... لن أوقّع أبدًا ضدّ أثناسيوس (رسالة أوسيوس، في **تاريخ الآريوسيّين**، ٤٤)

إنّ اسم أثناسيوس هو مرادف للثبات والإيمان القويم.

نصوص من أثناسيوس

١. تجسّدُ الكلمة

انتصارٌ على الموت وموهبةُ عدم الفساد

لهذا جاء إلى ديارنا كلمةُ الله المنـزّهُ عن الجسد والفساد والمادّة، وإن لم يكنْ من قبلُ بعيدًا عنها، إذ لم يدعْ أيَّ قسم من الخليقة خاليًا من وجوده، فقد ملأ كلّ شيء في كلّ مكان، هو الذي يُقيم مع أبيه. وقد تنازل وحضر ليُغيثَنا بمجيئه وظهوره. فإذ رأى الجنسَ العاقلَ يتهاوى، والموتَ يُحكِم قبضتَه عليه بالفساد، ورأى أنّ التهديدَ بعد المعصية يُبقي على سَوْرة

الفساد ويساورُنا كلّ حين، وأنّه من غير المعقول أن تُلغى هذه الشّريعة قبل تطبيقــها؛ ورأى من المستغرب أن تنهارَ أعمالٌ هو أنشأها؛ وإذ شاهد انحرافَ البشر الجارفَ وقد أصبح وبــالاً عليهم ولا يجوز التغاضي عنه؛ ورأى خضوعَ جميع البشر للموت؛ وإذ تولــتّه الشّفقة علــى جنسنا وعلى ضعفنا، وتأبـّى لنا الفسادَ و لم يقبلْ أن يُسيطرَ الموتُ علينا، وأن يزولَ ما كــان موجودًا، وأن يكونَ عملُ أبيه في سبيل البشر غير ذي جَدْوى، اتــّخذَ جســدًا، جســدًا لا يختلف عن جسدنا؛ لأنّه لم يــُردْ مجرَّد الوجود في جسد، ولا مجرَّدَ الظهور؛ ولو أراد مجــرَّد الظهور لاختار لظهوره كائنــًا أقوى؛ ولكنّه اتــّخذَ جسدَنا، و لم يكتفِ باتــّخاذه جسدًا، بل اتــّخذَه من عذراء نقيّة وطاهرة لم تَعرفْ رجلاً، اتــّخذَ جسدًا طاهرًا وبعيدًا عــن أيّ جماع بشريّ. وإذ كان القديرُ وإلهُ الكون أنشأ لنفسه في العذراء جسدًا كهيكل، اتــّخذَه أداةً يــُعرَف بها ويسكن فيها. وإذ اتــّخذَ هكذا من واحدة منّا جسدًا مماثلاً لجسدها، أسلمه إلى الموت من أجل جميع البشر الذين كانوا جميعهم خاضعين لفساد الموت. قدّمه للآب بدافع محبّةٍ للبشر لا غير. وإذ كان الجميع يموتون فيه تصبح الشريعةُ القاضيةُ بفساد البشــر باطلــة (وذلك نظرًا إلى أنّها كانت مُطبَّقة بكاملها في جسد الربّ، ولم يــَعــُدْ لها من بعدُ أن تنــالَ البشرَ أمثالَه). ومن ناحية أخرى يُعيدُ إلى عدم الفساد البشرَ الذين انحرفــوا نحــو الفســاد، فيُحييهم بواقع موته؛ وبالجسد الذي اتــّخذَه وبنعمة القيامة يقضي على الموت ويجعله كالقشّ في النار.

كان الكلمةُ يُدرك أنّ فسادَ البشر لا تُمكن إزالتــُه إلاّ بالموت دون سواه. وكان مــن غــير الممكن أن يموتَ الكلمةُ الحيّ الأزليّ وابنُ الآب. ولهذا اتــّخذَ جسدًا قابلاً للموت حتّــى إذا اشترك هذا الجسدُ في الكلمة الذي هو فوق كلّ شيء يصبحُ أهلاً لأن يموتَ من أجل الجميع، ويلبثَ غير قابل الفساد بسبب الكلمةِ الحالّ فيه، فيرفعُ الفسادَ عن جميع البشر بنعمة القيامــة. وكذبيحة وضحيّة منزّهة عن كلّ وِزْر، قرّب للموت الجسدَ الذي اتــّخذه، وبذلــك أبعــد الموتَ حالاً عن سائر الأجساد الشبيهة به. وهو كلمةُ الله، المتفوّقُ على الجميع، عندما قــرَّب هيكلَه وأداتَه الجسديّة فديةً عن الجميع، كان يفي بموته الدَّيْنَ الذي علينا. وعندما اتــّحد ابنُ الله المنــزَّهُ عن الفساد بجميع البشر، بجسدٍ شبيهٍ بجسدهم، ألبسهم جميعــًا عــدمَ الفســاد، بحسب الوَعْد بالقيامة؛ فلم يــَعــُدْ للفساد الذي ينطوي عليه الموتُ سلطانٌ علــى البشــر بسبب الكلمة الحالّ فيه بجسده الخاصّ. عندما يدخل ملكٌ عظيمٌ إحــدى المــدن الكــبرى ويــُقيم في أحد مساكنها، تُعَدُّ نفسَها جدّ محظوظة ولا يسطو عليها عدوٌّ ولا لصّ؛ وتــُعَدُّ جديرةً بكلّ تقدير بسبب الملك الذي يسكن واحدًا من مساكنها. وكذلك الأمرُ بالنّسبة إلى ملك الكون. فعندما قدم إلى ديارنا وحلّ في جسدٍ شبيه بأجسادنا، توقّفــتْ كــلُّ مؤامــرة للأعداء على الجنس البشريّ، وتوارى فساد الموت الذي طالما اجتاحهم. فلو لم يُسارعْ ابــنُ الله، سيّدُ الكون والمخلّص، إلى نجدة الجنس البشريّ، ووضع حدّ للمــوت، لكــان الجنــس البشريّ في طريق الهلاك.

... وهكذا، فإذا كان الموتُ قد سيطرَ بالبشر على البشر، فبتجسّد كلمة الله جرى تدميرُ الموت وقيامةُ الحياة، كما يقول ذلك حاملُ المسيح: "لأنّه، بما أنّ الموتَ كان بإنسان، فبإنسان أيضًا قيامةُ الأموات. فكما أنّه في آدمَ يموت الجميع، كذلك أيضًا في المسيح سيحيا الجميع" (١ كو ١٥:٢٢-٢٤)، فنحن الآن لا نموت كمحكوم عليهم، بل كمن يوقَظون في ترقّب للقيامة العامّة "التي سيُبديها لنا في أوانها" (١ تي ٦:١٥) الله الذي أقرّ هذه القيامة وأنعم بها علينا. ذلك هو السّببُ الأوّل لتجسُّد المخلّص، ولكن سنُدرِكُ أيضًا ما حمله على المجيء إلينا بما يلي.

(في تجسّد الكلمة وظهوره بالجسد من أجلنا، رقم ٨-١٠).

٢. تجسّدُ الكلمة

إصلاحٌ للصورة في الإنسان وموهبةُ المعرفة الفائقة الطبيعة

إنّ نعمةَ الكينونة على صورة الله كانت كافيةً في ذاتها لمعرفة الله الكلمة، وبه معرفةِ الآب. ولكنّ الله الذي أدرك ضعفَ البشر، راعى أيضًا غَفلتَهم، بحيث إنّهم لو غَفَلوا عن اكتشافه بأنفسهم، قد يعجزون عن معرفة الخالق عن طريق عَمَلِ خَلْقه. وإذ كانت غفلة البشر تتحدَّر شيئًا فشيئًا إلى أحطّ دَرَك، بادر الله إلى تدارك ضعفهم هذا أيضًا بأن أرسل إليهم ناموسًا وأنبياء تسهلُ معرفتهم، حتى إذا تردّدوا في رَفْع أعينهم إلى السّماء والتعرُّف بصانعهم، كان في حَوْزتهم تعليمٌ قريبٌ منهم [...]. كان صلاح الله ومحبّته للبشر عظيمين جدًّا، ولكنّ البشر، وقد تغلّبتْ عليهم مُستَمتَعُ الحياة الحاضرة، ووسوسات الشياطين وخداعُهم، لم يميلوا نحو الحقيقة، بل ازدادوا إيغالاً في الشّرور والآثام، بحيث فقدوا ميزتهم العاقلة، وأظهرتْهم أخلاقُهم السّيّئة أشبهَ بكائنات لا عقل لها.

وإذ كان البشر قد تخلّقوا بأخلاق الحمقى بحيثُ إنّ خُدعةَ الشياطين ألقت بظلّها على كلّ ناحية، وحجبت معرفةَ الإله الحقيقيّ، فماذا كان على الله أن يفعل؟ السكوتُ على مثل هذه الحالة، وقبولُ أن تغوي الشياطينُ البشرَ فيجهلوا الله؟ ولكن ما الفائدة من أن يكونَ الإنسان قد وُجد في البدء على صورة الله؟ كان الأجدرُ به أن يُخلَق بلا عقل؛ كان من الضّروريّ أن يحملَه على العيش عيشةَ الكائنات العاقلة. ولكن لماذا أعطاه في البدء فكرةَ الله؟ إذا لم يَعُدْ أهلاً لتقبُّلها الآن، فما كان من اللازم منحُه إيّاها في البدء. ولكن هل يحسن بالله الخالق، وهل يليق بمجده، أن يرى أناسًا خلقهم، وهم لا يعبدونه بل يذهبون إلى أنّ غيرَه خلقهم؟ وهكذا رأى الله أنّه خلق البشرَ لغيره لا له. وإلى ذلك فما من ملك، وإنْ بشرًا، يسمحُ بأن يُخضِعَ آخرون مدنًا أنشأها هو وراحت تطلب ملجأً عند غيره. إنّه يُرسل إليها رسائلَ تحذير، وكثيرًا ما يبعثُ إليها رسلاً أصدقاء، وإنْ دعت الحاجة يمضي إليها هو نفسُه

علّمه يُحرّكُ شعورَها بحضوره، كلُّ ذلك لكي يُجنّبَها الخضوعَ لأسياد آخرين، ولكي لا تُصبحَ صنيعتُه غير ذات جدْوى. فكم بالأحرى سيعملُ اللهُ على تجنيب خلائقه أن تضلّ بعيدًا عنه وأن تخضعَ للعدم؛ ولاسيّما إذا أصبح هذا الضَّياعُ سببَ هلاكهم، هم الذين سبقوا واشتركوا في صورة الله، وكان من الضروريّ ألاّ يهلكوا. ماذا كان على الله إذن أن يفعل؟ نعم ما العمل، بسوى أن يُعادَ تكوينُهم على حسب الصّورة، حتى يتمكّنَ البشر بذلك من العودة إلى معرفته؟ وكيف يكون ذلك بسوى حضور صورة الله نفسها، ربّنا يسوع المسيح؟ هذا لم يكن باستطاعة البشر أن يقوموا به، لأنّهم هم أيضًا صُنعوا على الصّورة؛ ولم يكن ذلك باستطاعة الملائكة لأنّهم ليسوا صورًا. فأتى كلمةُ الله نفسُه، وهو القادر، بكونه صورةَ الآب، على أن يُعيدَ كينونةَ البشر على الصورة. وهذا ما كان ليحدُثَ لو لم يتحقّقْ القضاءُ على الموت وعلى الفساد. فهلك جسدٌ مائتٌ ليُقضى به على الموت ويُعاد البشرُ المصنوعون على الصورة.

عندما يَمّحي رسمٌ مرسومٌ على الخشب بسبب أقذار الخارج، لا بدَّ من وجود صاحب الرّسم الذي كان مرسومًا عليه، لكي يمكنَ تجديدُ الصورة على المادّة نفسها. فلا يُرمى بالرّسم ولا بالمادّة التي عليها رُسم، بل يُعادُ رسمُه عليها. هكذا فعل ابنُ الآب القدّوس، على أنه صورةُ الآب، أتى إلى ديارنا، ليجدّدَ الإنسانَ المصنوعَ أصلاً على صورته، ويجدَه، بعد ضلاله، بمغفرة خطاياه، كما يقول هو نفسُه في الإنجيل: "إنّ ابنَ البشر قد جاء ينشُدُ ما قد هلك ويخلّصُه" (لو ١٩: ١٠). وكذلك قال لليهود: "ما لم يولَد..." (يو ٣: ٥)، غيرَ مُشير إلى الولادة من حشا المرأة، كما توهّموه هم، بل إلى الولادة الجديدة، وإعادة خلق النّفس على الصّورة [...]. فإلى من سوى كلمةِ الله كانت الحاجة الماسّة، كلمةِ الله الذي يرى النّفسَ والروح، ويحرّكُ جميعَ كائنات الخليقة، وبها يُعرِّفُ بالآب؟ إليه، هو الذي بعنايته الخاصّة، وبالنّظام الذي يشملُ به الكونَ يُعلّمُ موضوعَ الآب، إليه يرجع أن يجدّدَ هذا التعليم. وكيف يكون ذلك؟ قد يُقال إنّه من الممكن القيامُ به بالوسائل نفسها، إي بالعودة إلى الاستدلال على ما هو من شأن الله باستنطاق أعمال الخليقة. ولكنّ ذلك لم يكن بالأمر الثابت أيضًا. لم يكُنْهُ بتاتًا! لأنّ البشر كانوا قد تغافلوا عن ذلك في ما سلف، وحوّلوا أنظارَهم من الأعلى إلى الأسفل. وإذ كان مصمّمًا على إغاثة البشر، ظهر إنسانًا، متّخذًا جسدًا شبيهًا بأجساد البشر، ومن هنا، أي من خلال الأعمال الجسديّة، توخّى من الذين تعامّوا عن معرفته في عنايته وسيطرته الشّاملتين، أن يعرفوا بأعمال هذا الجسد الله الكلمةَ في الجسد، وأن يعرفوا به الآب.

[...] من الناحيتَين أظهر المخلّص بتجسّده محبّتَه للبشر: من ناحيةٍ أمات الموتَ عندنا وجدّدنا؛ ومن ناحيةٍ أخرى عندما كان غيرَ ظاهر وخفيًّا، كان يَظهرُ في أعماله، ويُشير إلى أنه كلمةُ الآب وسيّدُ الكون ومليكُه.

(في تجسّد الكلمة وظهوره بالجسد من أجلنا، رقم ١٢-١٦).

هيلاريون أسقف بواتييه (٣١٠/٣٢٠ - ٣٦٧/٣٦٨)

أوّلاً: حياته

- المصادر

ء) طفولته

بـ) الأسقفيّة

١. قبل النّفي : ٣٥٠ - ٣٥٦

٢. النّفي : ٣٥٦ - ٣٦١

٣. بعد النّفي : ٣٦١ - ٣٦٧

ثانيًا: مؤلّفاته

ء) قبل النّفي

١. تفسير إنجيل القدّيس متّى

٢. كتاب الردّ على فالنتيوس وأرزاسيوس

بـ) في النّفي

١. في الثالوث

٢. في السينودسات

٣. الردّ على قسطنسيوس

جـ) بعد النّفي

١. مقالة في المزامير

٢. مقالة في الأسرار

٣. الردّ على أوكسنسيوس

خلاصة: هيلاريون، أثناسيوس الغرب، صلة وصل بين الشرق والغرب.

إنّ أشعّة الكلمة هي دومًا مستعدّة للإشراق حيث تنفتح لها نوافذ النفس (في المزمــور ١١٨، ١٢،٥)

أوّلاً: حياته

المصادر

نجهل الكثير عن طفولة هيلاريون. فالمؤرّخون يستندون إلى تلميحات مستقاة من مؤلّفاته وإلى بعض ما ورد في كتاب القدّيس إيرونيمس **«مشاهير الرجال»**.

أمّا فترة أسقفيّته فنعرفها معرفة جيّدة: فكتاباته تُطلعنا على جهاده التاريخيّ والعقائديّ بإزاء الآريوسيّة.

ثمّ إن سولبيس ساويرس (سنة ٣٦٠-٤٢٠) يتكلّم على هيلاريون في يوميّاته *Chronica*. كذلك فينانسيوس فورتوناتُس (الذي توفّي بعد سنة ٦٠٠ بقليل) كتب سيرة *Vita* هيلاريون. غير أنّ الباحثين يعتقدون أنّ هذه السيرة لا يمكن الوثوق بتاريخيّة كلّ تفاصيلها.

ء) طفولته

وُلد هيلاريون في بواتييه (*Poitiers*)، في ولاية أكيتانية القديمة (غربيّ فرنسة الحاليّة)، بين سنة ٣١٠ و٣٢٠. يُرجَّح أنّه كان من أسرة شريفة وثنيّة، وأنّه اهتدى واعتمد في سنّ البلوغ، كما يوضح في كتابه «في الثالوث».

تشهد مؤلّفاته على ثقافته الخطابيّة والأدبيّة والفلسفيّة العميقة. فهو مفكّر وأديب ممتاز، وكانت أكيتانية مشهورة بثقافة رجالها.

ارتداد هيلاريون

الباب الأوّل من كتابه في الثالوث *De Trinitate*، وقد يكون كتبه في سنة ٣٥٦/٣٥٧، يبدو كمدخل يعرض فيه هيلاريون لاهتدائه، على غرار «اعترافات» القدّيس أوغسطينُس. ويتساءل الباحثون هل هذا الفصل هو سيرة حياة تاريخيّة أم أسلوب أدبيّ لتوضيح مسيرته الإيمانيّة؟ التأليف الأدبيّ واضح، ولكن لا شيء يمنع من أن يكون هيلاريون يسترجع، كما يقول هو نفسه، ذكرى شخصيّة لخبرة روحيّة قام بها في حياته الماضية.

لقد سعى هيلاريون في مسيرة روحيّة شخصيّة إلى البحث عن الحقيقة وعن معنى الحياة وعن الإله الحقيقيّ. فاكتشف كلّ ذلك في الكتاب المقدّس وفي الإيمان بالمسيح. وهكذا انتقل من الوثنيّة ومن الفكر الفلسفيّ المحض إلى المسيحيّة. وإنّ قراءة مدخل إنجيل يوحنّا، بحسب قوله، «قد جعلت فكره يتجاوز حدوده» (**في الثالوث** ١، ١٠):

كنت أفكّر بهذا عندما وقعت بين يديّ الأسفار التي كتبها موسى والأنبياء، بحسب ما تعلّمه ديانة العبرانيّين، وقرأت الكلمات التالية التي ينطق بها الله وهو يتكلّم عن نفسه: أنا الكائن... (**في الثالوث** ١، ٥)

كنت على يقين من الله، ولكنّي خشيت من أن يختفيَ فكري مع جسدي. ثمّ قرأت هذه الحقائق الرئيسة من تعليم الإنجيل: «في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله، والكلمة صار جسدًا وسكن في ما بيننا». وللحال تجاوز عقلي حدودَه وتعلّم عن الله أكثر ممّا كنت أرجو... وفهمتُ أنّ الكلمة صار جسدًا حتّى يستطيعَ الجسد بوساطته أن يرتفعَ إلى الله. فالجسد الذي لبسه هو جسدنا، و عندنا يسكن! حينئذ امتلأت نفسي فرحًا عذبًا، إذ إنّي بالجسد اقتربت من الله، وبالإيمان دُعيتُ إلى ولادة جديدة... هذه الحقيقة أنّ كلمة الله كان في البدء عند الله، وأنّ الكلمة صار جسدًا وسكن في ما بيننا، آمنتُ بها بكلّ كياني. وذلك ليس لأنّي فهمتها، بل لأنّي اعتقدت أني سأفهمها حالما أومن بها (**في الثالوث** ١، ١٠ و١١)

بحسب شهادة فينانسيوس فورتوناتس، كان هيلاريون متزوّجًا ووالدًا لفتاة تُدعى أبرا[١]. وقد نال المعموديّة حوالى سنة ٣٥٠، وبعد ذلك بفترة وجيزة، بحسب شهادته، رُقّيَ إلى الأسقفيّة، وصار أسقفًا على المدينة التي وُلد فيها.

ب) الأسقفيّة

١. قبل النّفي: سنة ٣٥٠-٣٥٦

بدأ هيلاريون يشرح الكتب المقدّسة لشعبه. وكتب «**تفسير إنجيل القدّيس متّى**». لا يذكر فيه آريوس، ولكنّ تحذيره من الهرطقة راسخ وعقيدته في شخص يسوع المسيح جليّة ومركزيّة بحيث يصعب القول إنّه لم يتنبّه لخطر الآريوسيّة[٢].

---

١ - كتاب السيرة ***Vita***، ١٣،٦،٣،١. يُستشهد مرارًا برسالة كتبها هيلاريون لابنته أبرا. ولكنّ هذا النصّ ليس منه، بل هو منحول.

لا يبدو أنّه حضر المجمعين الآريوسيّين: مجمع آرل *Arles* (سنة ٣٥٣) ومجمع ميلانو (سنة ٣٥٥)، الذي حكم على أثناسيوس، بإيعاز من الإمبراطور قسطنسيوس الراغب في نشر الآريوسيّة في الغرب كلّه. على إثر هذا المجمع أراد ساتورنينُس متروبوليت آرل فرض الآريوسيّة على كنيسة غالية كلّها. فهبّ هيلاريون لمقاومة الآريوسيّة في الغرب كما فعل أثناسيوس في الشرق.

فكانت ردّة فعل ساتورنينُس أن دعا في أوائل سنة ٣٥٦ إلى مجمع في بيزييه *Béziers*. فسعى هيلاريون إلى الدفاع عن أثناسيوس. فأمر الإمبراطور بنفي هيلاريون.

٢. النفي: سنة ٣٥٦-٣٦١

اضطُرَّ هيلاريون إلى الذهاب إلى فريجية (في تركية الحالية)، وتُركت له حريّة كبيرة للتحرّك. فكانت هذه الفترة الأهمّ والأكثر خصبًا في حياته: فعمّق عقيدتَه ودرس الآباء اليونانيّين ولاسيّما أوريجانس. ومن سنة ٣٥٦ إلى ٣٥٩ ألّف كتابه «**في الثالوث**»، وهو أهمّ كتبه، وسنة ٣٥٨ كتب أيضًا «**في السينودسات**».

سنة ٣٥٩ دعاه أساقفة الشرق إلى مجمع سلوقية. وكانت بلبلة الأفكار سائدة، والأساقفة منقسمين بعضهم على بعض. وكان البعض يرفضون لفظة ὁμοούσιος غير الكتابيّة. وأحد الأمثلة على هذه البلبلة أنّ هيلاريون سأل أحدَ الأساقفة عن إيمانه بابن الله، فأجاب: «الابن غير شبيه بالله لأنّه ليس الله ولم يولّد من جوهره، ولكنّه شبيه بالآب لأنّه ابن مشيئته». ويضيف هيلاريون الذي يذكر هذا المثل: «فذُهلتُ لسماعي هذا القول»[٣].

وراحت «اعترافات الإيمان تظهر في الشهر أو في السنة»[٤]، بتحريض من الإمبراطور. وإذا بأساقفة الغرب ينضمّون إلى أساقفة الشرق لإرضاء القسطنطينيّة، واتّفقوا

---

٢ - راجع: **تفسير إنجيل القدّيس متّى** ٦،١؛ ١٢،١٨؛ ٣١،٢،٣ إلخ...

٣ - القدّيس هيلاريون، **الردّ على قسطنسيوس**، ١٣-١٤.

٤ - **إلى أوغسطس قسطنسيوس**، الكتاب الثاني ٥ (*PL* 10, 567 B).

على «الوصول إلى الوحدة في الكفر»، بحسب تعبير هيلاريون. وانتصرت الآريوسيّة انتصارًا كاملاً. فأنذر هيلاريون بالخطر وطلب الاجتماع بالإمبراطور في نقاش مع ساتورنينُس متروبوليت آرل. فضغط الآريوسيّون على الإمبراطور لإبعاد هيلاريون هذا «المقلق للشرق»[٥]، فأمره بالعودة إلى غالية من دون أن يلغي حكمه السابق. وقبل أن يغادرَ آسية، فضح هيلاريون الجحودَ المنتشرَ بوجه شبه كامل في كتاب جديد: «**الردّ على قسطنسيوس**» (سنة ٣٦٠).

٣. بعد النفي: سنة ٣٦١ – ٣٦٧

سعى هيلاريون بعد عودته إلى غالية إلى ردّ الأساقفة الذين سقطوا في الآريوسيّة. ولم يكن قطّ متصلّبًا مع الناس؛ كان أمينًا لعقيدته، ولكنّه عمل على نشرها باللطف والمحاسنة:

> في كلّ الوقت الذي قضيته في المنفى، حافظت على قصدي بألاّ أتخلّى عن شيء في ما يخصّ اعترافي بالمسيح، ولكنّني لم أرد أن أرفضَ أيّ وسيلة شريفة ومقبولة للحصول على الوحدة (**الردّ على قسطنسيوس**، ٢).
>
> لم أرَ قطّ أيّ جريمة في أن أتحدّث معهم (أي الآريوسيّين المعتدلين)، وبدون مشاركتهم في الأسرار المقدّسة، أن أصلّي في كنائسهم، وأن أدعو إلى كلّ ما يمكن أن يُتيح الحصولَ على السلام، لكي أُعيدهم من المسيح الدجّال إلى يسوع المسيح وأفسح لهم في المجال بالتوبة لنيل مسامحة أضاليلهم (**الردّ على قسطنسيوس**، ٢).

في ٣ تشرين الثاني سنة ٣٦١ توفّي الإمبراطور قسطنسيوس. وهدأ الصراع الدينيّ في الغرب. وكرّس هيلاريون وقته لتربية شعبه الدينيّة. فكتب **تفسير سفر أيّوب، وتفسير نشيد الأناشيد، وكتاب ترانيم، وتفسير المزامير**.

وتوفّي هيلاريون في بواتييه سنة ٣٦٧ أو ٣٦٨.

---

٥ – سولبيس ساويروس، يوميّات (*Chronica*) ٢،٤٥،٣.

ثانيًا: مؤلّفاته

إنشاؤه

هيلاريون يكتب كفنّان. وبما أنّه يتكلّم على الله، فيريد أن يكون كلامه تحيّة بهاء للخالق، ويسعى بنوع خاصّ، وهو يكتب عن الإيمان، إلى أن «يؤدّي التعبيرُ فكرَه تأدية حَسنة»[٦]. إنشاؤه يتّصف بكمال الروعة، وهو لا يتردّد في استحداث بعض الألفاظ، ولغته اللاتينيّة المنمّقة والكثيفة تصعب ترجمتها.

كتاباته الأدبيّة مركّبة ومرتّبة بشكل رائع. وهو «يسعى إلى أن يقود فكر قرّائه، شيئًا فشيئًا، كما في انحدار خفيف»[٧]. وهذا الإنشاء يوحي بطبع هيلاريون: فقد كان هادئًا وناعمًا يحترم الآخرين ويسعى إلى المسالمة. لا شكّ أنّ ثمّة بعض الصفحات العنيفة والقاسية: وهي تشهد إذّاك على خطورة الصراع الدينيّ. فعندما يتعلّق الموضوع بالإيمان، لا بدّ من فضح الهرطقة بلا هوادة. ويقول هيلاريون نفسه عن أسلوبه:

> نحن المكلّفين بإطلاع الناس على كلام الله، يليق بنا أن نكون أهلاً لهذه المهمّة. نحن أداةُ الروح القدس الذي يدوّي كلامُه في أقوال متنوّعة. فلنحذرْ أن نقول شيئًا دنيئًا. ولنتذكّرْ هذا القول: ملعونٌ كلّ من يقوم بعمل الله بإهمال! (في المزمور ١٣،١).

ء) قبل النفي

١. تفسير إنجيل القدّيس متّى (سنة ٣٥٣-٣٥٦)

هذا التفسير المهمّ الذي كان الغذاءَ الروحيّ لإيرونيمس وأمبروسيوس وأوغسطينُس هو أوّل شرح متّصل لنصّ من الكتاب المقدّس وصل إلينا من الغرب مكتوب باللغة اللاتينيّة. فيه يظهر الكلام على الكريستولوجيا في وسط اهتمامات هيلاريون. وفيه يُثبت هيلاريون أنّ الخطيئة ضدّ الروح القدس، التي لا تُغفر لأنّها تقطعنا عن الخلاص، تقوم على

---

٦ - في الثالوث، ١،٣٤.

٧ - في الثالوث، ١،٣٤. ر: ١،٢٠.

عدم الاعتراف بإنسانيّة يسوع وألوهيّته معًا: «الرحمةُ تجفّ، إذا أُنكر الله في المسيح» (٥،١٢).

إنّ جوهرَ ابن الله هو نفسه جوهرُ الله. «هذا القول يتجاوز طاقات الكلام البشريّ» (١٤،٤)، ولكنّه وحده يبرّر اسمَ الربّ الذي أطلقه المسيح على نفسه: «قال الربّ لربّي: اجلسْ عن يميني» (مز ١:١٠٩؛ رَ: متّى ٤١:٢٢-٤٥). إنّ المسيح، بتذكيره اليهود بذلك القول، يدعوهم إلى أن يروا في ابن داود «جوهر القدرة الأزليّة» (٨،٢٣).

كتابات هيلاريون اللاهوتيّة تنمّ عن حسّ رعائيّ كبير. فهو يفسّر الإنجيل مبيّنًا كيف يجب أن «نفهمَه من الداخل» (٢،٢)، وموضحًا المعاني العميقة لأعمال المسيح وما ترمز إليه.

إنّ صُنْعَ الإنسان يبدو لهيلاريون السرَّ النبويَّ العظيم، وقد أعاد المسيح صُنْعَه بدرجة كمال أرفع، إذ فيه تجدّدنا وإليه انضممنا (٧،٢٧).

٢. كتاب الردّ على فالنتيوس وأرزاسيوس (سنة ٣٥٦)

كان فالنتيوس وأورزاسيوس يعلّمان أنّ الابن أدنى من الآب في الجوهر، وكان لهما نفوذ كبير لدى الإمبراطور قسطنسيوس. فيدحض هيلاريون ضلالهما، ساعيًا إلى تنوير الأساقفة على هذه المسألة. لم يُحفَظ من هذا الكتاب سوى بعض مقاطع.

بـ) في النّفي

١. في الثالوث (من سنة ٣٥٦ إلى ٣٦٠)

هذا الكتاب في ١٢ بابًا هو تُحفة هيلاريون. وقد كُتب على الأقلّ على مرحلتين:

- الأبواب الثلاثة الأولى تشكّل كلاًّ مستقلاًّ. إنّها بحث في الإيمان، وترتدي طابعًا شخصيًّا. ويُظنّ أنّ هيلاريون قد سمّى هذا القسم الأوّل «في الإيمان» *De Fide*. وهو يرتقي إلى بداية نفيه: سنة ٣٥٦-٣٥٧. ثمّ عاد فأدخله في كتابه العقائديّ الكبير. ودُعي الكلّ منذ كاسيودورس في القرن السادس «**في الثالوث**» *De Trinitate*.

- الأبواب ٤ إلى ٦ مخصَّصة لدحض الأطروحات الآريوسيّة.

- الأبواب ٧ إلى ١٢ تتوسّع في عقيدة هيلاريون الثالوثيّة والكريستولوجيّة.

في كلامنا على ارتداد هيلاريون أشرنا إلى أنّ هذا الكتاب يبدأ بسيرة ذاتيّة روحيّة. فيميّز هيلاريون مراحل ارتقائه: فالنفس القلقة لا تجد الراحة إلاّ في الإيمان (فصل ٨)، ثمّ تكتشف الرّجاء (فصل ١١)، وتزدهر في الفرح (فصل ١٢،١٤):

> كان عقلي ممتلئاً من الأفكار الدينيّة ومُشبعاً من العلم الإلهيّ، وكنت أستريح بصمت في تأمّل الجمالات التي لا توصَف، و لم أعتقد أنّه يمكن للطبيعة البشريّة، في تسبيحها صانع الخليقة، أن تقف دون الفكرة التالية أو تتخطّاها: إنّ عظمة الله يعجزُ العقلُ أن يُدركَها ولكن لا الإيمان؛ فالعقل، بقيادة الإيمان، يُقرّ بضرورة الدين، ويضيع في لانهاية القدرة الأزليّة (١،٨)
>
> كان عقلي يستريح بفرح في الرجاء ويتذوّق السكينة، و لم يعد يخشى الموت، بل يفكّر في حياة الأبد (١،١٤)

ثمّة أمر هامّ، وهو الصلاة: «يجب أن نصلّي، يجب أن نبحث، يجب أن نقرع» (تفسير إنجيل القدّيس متّى، ٦،٢). ولا يني هيلاريون يذكّر بضرورة الصلاة ويعيش بمقتضاها. والكتاب، الذي تكثر فيه الابتهالات إلى الله، ينتهي بصلاة:

> أعطني، أيها الربّ الإله، معنى الألفاظ الحقيقيّ، ونورَ العقل والإيمانَ بالحقيقة، حتّى أعرفَ كيف أقولُ للناس ما أومن به (١،١٢)
>
> أبتهل إليك أن تحفظَ بلا دنس هذا الدين الذي أومن به، وأعطني حتّى النَّفَس الأخير من حياتي أن أؤدّيَ شهادةَ ضميري هذه.
>
> إجعلني أجد دوماً ما اعترفتُ به في قانون إيمان ولادتي الجديدة، أنا الذي اعتمدتُ باسم الآب والابن والروح القدس.
>
> إجعلني أعرفُك، أنت أبانا، وأعبدُ معك ابنكَ، وأستحقّ روحَك القدوس الذي هو منك بابنك الوحيد.
>
> فلديّ شاهدٌ أكيدٌ على إيماني وهو الذي يقول: «يا أبتاه، كلّ ما لي هو لك؛ وما لك هو لي» (يو ١٧:١٠). هذا ربّي يسوع المسيح الذي يُقيم فيك، الذي هو منك وبقربك، وهو على الدوام إلهٌ مبارك إلى دهر الداهرين. آمين! (**في الثالوث**، الخلاصة)

هذا الإيمان بالثالوث، بالإله الواحد الذي ليس هو إلهًا منفردًا، بل إله واحد، آب وابن وروح قدس، وهذا الإيمان بالكلمة المتجسّد الذي لاشى ذاته في طبيعتنا البشريّة ليقودها إلى مجد القيامة، هذا الإيمان قد توسّع فيه هيلاريون بثبات، ولكنّه في النهاية ليس سوى إيمان معموديّته، إنّه الحقيقة الموحى بها والمدوّنة في الكتاب المقدّس، والتي يجب قبولها كما هي من الله:

> لقد وصلوا متأخّرين، هؤلاء المفكّرون الكافرون الذين أنتجهم هذا العصر. إنّ إيماني قد علّمتني إيّاه أنت يا إلهي، وقد تأخّر عليه كثيرًا هؤلاء المعلّمون! قبل أن أسمعَ أسماءهم، آمنتُ بك، وجدّدتَ ميلادي، فأنا خاصّتك إلى الأبد (٦،٢١)

هذا الكتاب قد كتبه هيلاريون بروح التواضع: فهو لا يزال يصغي إلى الله وإلى تعليم الكتاب المقدّس التقليديّ:

> إنّنا نعرف الله معرفة كاملة عندما نعلم أنّه يستحيل علينا ليس أن نعرفَه بل أن نعبّرَ عنه. الإيمان يعرفُه، والعبادة تعرفه، وهي وحدها تستطيع أن تعبّر عنه (٢،٧)

إنّ التأمّل المُسهَب في الثالوث قد حوّل نفيَ هيلاريون إلى فرح عميق:

> بالنّسبة إليّ، لا يمكنني التشكّي من هذا الوقت الذي أقضيه. في السجن، أتكلّم بوساطة هذه الكتب! أفرح لأنّ الظلمَ سوف ينكشف من خلال نفيي. الشرّ الذي لا يستطيع احتمال الحقيقة، ينفي كهنة العقيدة الصحيحة ويختار لنفسه معلّمين على هواه. إنّي مسرور في سجني. أنا أهلّل في الربّ! (١٠،٤)

وعلى كلّ حال فإنّ هيلاريون يعلم أنّ الكنيسة لا تُغلَب:

> ما هو عجيب في الكنيسة هو أنّ كثيرين لا ينفكّون يضطهدونها، ولكن لا أحد يستطيع أن يغلبّها!... إنّها موجودة على الدوام، واحدة وهي هي، ضدّ الجميع وضدّ كلّ واحد. وهذا حقًا أمر رائع: فيها علاجات بقدر ما فيها أمراض، وفيها حقائق بقدر ما فيها أضاليل متنوّعة! (٢،٢٢)

٢. في السينودسات (سنة ٣٥٨)

هذا الكتاب معدّ لأساقفة غالية. إنّه مجموعة صيغ الإيمان المتنوّعة التي أعلنتها سينودسات الشرق. ويعمل هيلاريون على توضيح معنى التحديد الرسميّ لمجمع نيقية. في

هذا الكتاب نعثر على قوله: «لم أكن قطّ على علم بوجود عقيدة إيمان صاغها مجمع نيقية». وهذا يعني أنّه، قبل إقامته في الشرق، كان يجهل هيلاريون النقاشات الدقيقة التي دارت حول لفظة ὁμοούσιος وحتّى صيغة قانون إيمان نيقية. وما يلفت الانتباه، إنّما هو الجهد العقائديّ الذي يبذله وروح التوفيق الذي يتّصف به ليميّز بين ما هو نسبيّ في التعبير وما هو أساسيّ في العقيدة:

> أيّها الإخوة الأحبّاء، يجب بدون شكّ أن لا ننكر وحدة الجوهر، ولكن لا ينبغي أن نكرز بها بمعنى غير معقول (٧١)
>
> لنؤمنْ ونقلْ إنّ الجوهرَ واحد، ولكن بسبب صفة من صفات الطبيعة، وليس بالمعنى الكافر الذي يقول بوجود أقنوم واحد. أجل الوحدة، ولكن بسبب الشّبَه وليس بسبب الانفراد (٧١)

إيمانُ الشعب المسيحيّ، على غرار إيمان هيلاريون، هو الإيمان الرسوليّ:

> قلتُ ما أومن به. أتممتُ واجبي كجنديّ للكنيسة، إذ أسمعتُكم صوتَ أسقف، وهذا الصوت ما هو إلاّ صدى لصوت الكنيسة ولتعليم الرسل (٩٢)

٣. الردّ على قسطنسيوس (سنة ٣٦٠)

رأينا أنّ هيلاريون تقدّم بطلب خطّيّ للاجتماع بالإمبراطور في نقاش مع ساتورنينُس متروبوليت آرل الآريوسيّ. فعنوان هذه الرسالة هو **«إلى قسطنسيوس»**. وكان جواب الإمبراطور إعادته إلى غالية كعقاب جديد له. في إثر ذلك كتب هيلاريون **الردّ على قسطنسيوس**، وهذا الكتاب لا يتوجّه إلى الإمبراطور بل إلى أساقفة غالية لشجب الهرطقة المنتشرة في الشرق كلّه. هذه الصفحات هي صراخ استغاثة وقلق، فيها يتخلّى هيلاريون عن لطفه الاعتياديّ، ويعبّر عن استيائه ويحذّر من الخطر، ويتوجّه إلى قسطنسيوس بلهجة خطابيّة:

> يا قسطنسيوس، إنّك تُعلنُ نفسَك فجأة معلّماً للكنيسة بدلاً من تلميذ لها! تعطي كنائسنا ثروات تنتزعها من الآلهة الوثنيّين، ولكن ما الجدوى إذا كنت تدعونا إلى خيانة المسيح؟ لماذا تدعنا على قيد الحياة فيما تُرسل نفسَنا إلى الموت؟ (٧،١)

ثمّ ينتقل هيلاريون إلى مناقشة صيغ الإيمان الجديدة ورفضها.

جـ) بعد النّفي

لا نستطيع أن نقول شيئًا عن **تفسير سفر أيّوب**، و**تفسير نشيد الأناشيد**، ولا حتّى عن **كتاب التراتيم**، إذ لم يُحفَظْ منها شيء يُذكَر ما خلا بعض المقاطع غير الهامّة.

١. مقالة في المزامير

لا شكّ أنّ القدّيس هيلاريون قد فسّر المزامير كلّها، ولكن لم يبقَ لنا منها سوى تفسير ٥٦ مزمورًا: المزامير ١، ٢، ٩، ١٣، ١٤، ٥١ إلى ٦٩، ٩١، ١١٨ إلى ١٥٠.

كلّ شيء في المزامير يتعلّق، في نظر هيلاريون، بالمسيح والكنيسة. وسنجد النظرة نفسها عند القدّيس أوغسطينس. يقسم هيلاريون سفر المزامير إلى ثلاثة أقسام، يتضمّن كل قسم منها خمسين مزمورًا. وهذه الأقسام الثلاثة تنطبق على المراحل الروحيّة من حياة الإنسان: ارتداد الخاطىء (القسم الأوّل)، التقديس (القسم الثاني)، فرح المجد (القسم الثالث). وفي هذا التفسير تأثّر هيلاريون بأوريجانس الذي نجد عنده التقسيم عينه.

ما يقوله صاحب المزامير عن نفسه «قد تحقّق في شخص من صار جسدًا لأجلنا» (**في المزامير**، ٥٤، ٩-١٢). كثير من شروحات هيلاريون الرمزيّة تبدو مصطنعة، ولكنّ عمقه الروحيّ مُلفت للانتباه، وكراعٍ للنفوس إنّما يهدف أوّلاً إلى التثقيف. وهنا أيضًا تبدو الكريستولوجيا في وسط اهتمامات الكاتب:

> إن كان المسيح يعمل في كلّ شيء، فهذا بالضرورة عمل من يعمل في المسيح. ولذلك يقول: «إنّ أبي يعمل بلا انقطاع وأنا أيضًا أعمل» (يو ٥:١٧). كلّ ما يفعله المسيح، ابنُ الله الذي يقيم فيه الله الآب، هو عملُ الآب. وهكذا فإنّ الابن يخلق كلّ شيء بلا انقطاع، إذ إنّ الله يفعل كلّ شيء في الابن. فعمل المسيح هو إذن بلا انقطاع (**في المزامير**، ٩١،٤).
>
> كلّ من رفع عينَي فكره نحو الربّ لا ينبغي أن يُخفضَهما ولا أن يديرَهما، فإنّ «من وضع يده على المحراث ونظر إلى الوراء، فليس بأهل لملكوت الله» (لو ٩:٦٢). كما أنّ عيونَ العبيد محدّقةٌ إلى يد السيّد، وكما أنّ نظر الأمة إلى يد سيّدتها، هكذا عيوننا إلى الربّ إلهنا حتّى يرأفَ بنا! فلننظرْ إلى الربّ بعيون الإيمان. وكما أنّ العبد الأمين متنبّه لأدنى إشارة من إرادة سيّده، هكذا لا يكنْ إيماننا لا متقلّبًا ولا متغيّرًا ولا خاضعًا للتجارب، بل فليسندْ نظرَتنا ليبقى ثابتًا وساكنًا، ومحدّقًا إلى الربّ، حتّى منتهى رحمته (**في المزامير**، ١٢٢، ٨)[٨].

---

٨ - راجع أيضًا تفسيره للمزمور ١٢٦،٧-٩ في **ملحق هذه الدراسة، نصوص مختارة**، رقم ٢.

٢. مقالة في الأسرار

لم يُعثَر إلاّ في نهاية القرن التاسع عشر على مقاطع هامّة من هذا الكتاب المقتضَب. «الأسرار» هي، في نظر هيلاريون، كلّ رموز المسيح، سواء كانت أشخاصًا أم أحداثًا من العهد القديم:

> كلّ ما تحتويه الكتب المقدّسة يهدف إلى أن يُنبِئَ عن مجيء يسوع المسيح، وعن إرساله من قِبَل الآب، وعن ميلاده من العذراء بفعل الروح القدس، ويُعبّرَ عن تلك الحقائق بالأحداث، ويُثبِتَها بالأمثلة: سبات آدم، طوفان نوح، بركة ملكيصادق، تبرير إبراهيم، مولد إسحاق، عبوديّة يعقوب... (١، ١)

كلّ ما هو أساسيّ في الوحي يحتويه العهد القديم حيث تمكن قراءة تصميم الله؛ والمسيح، بإكماله العهد القديم، إنّما يكشف معانيه. وفي هذه النظرة يسعى هيلاريون، في إثر أوريجانس، إلى اكتشاف المعنى الروحيّ للعهد القديم. ففي الحاضر يندرج المستقبل، والأحداث الحاضرة تكتمل في المسيح، من دون أن يُفرَغ الحاضر من معناه الحرفيّ:

> لغة الكتاب المقدّس متناغمة مع الإيمان، ومع اكتمال الأحداث الحاضرة، ومع انتظار الرجاء (١،٢٦)
>
> على الأجيال القادمة أن تتثقّف بكتابات (العهد القديم) وأسفاره المختومة، وبالأحداث السابقة، وتتأمّلَ الحاضرَ في الماضي، وتُكرّمَ الآن أيضًا الماضي في الحاضر (٢،١٤)

يلجأ هيلاريون، منذ **تفسيره للقدّيس متّى** (قبل النفي)، إلى الشرح الروحيّ للكتاب المقدّس، تلك الطريقة التقليديّة في الكنيسة، منذ بولس الرسول إلى يوستينس وإيريناوس ثمّ أوريجانس[٩].

ونختم بالاستشهاد التالي الذي يتبيّن كلُّ معناه في السياق المأساويّ لحياة هيلاريون أو بالحريّ لحياة الكنيسة في زمنه وزمن أثناسيوس:

---

٩ – راجع التوسّع في هذه الفكرة في:

BRISSON (J. P.), édition du *Traité des Mystères* d'Hilaire de Poitiers, Paris, 1947, S.C. 19, pp. 41-55.

العلّيقة تلتهب تحت ناظري موسى من دون أن تحترق. هكذا الكنيسة تُلهبُها نيران الاضطهادات وتجارب الخطأة... نيران كلّ المآتم هائجة علينا من دون أن تحرقنا (١، ٣٠)

٣. الردّ على أوكْسَنسيوس

هذا الكتاب هو الأخير لهيلاريون، وفيه يظهر موقفُه الراسخ والمتألّم في مساندة إيمان نيقية بوجه الآريوسيّة. أمّا ظروف وضع هذا الكتاب فهي أنّ أوكسنسيوس، أسقف ميلانو، كان متشبّثاً برفضه إيمان نيقية. فأصدر الإمبراطور فالنتينيانُس الأوّل قراراً بالتوقّف عن كلّ نقاش دينيّ والخضوع لأوكسانسيوس. والخضوع لأوكسانسيوس يعني، بالنّسبة إلى هيلاريون، الخضوعَ للهرطقة. فكتب محتجّاً:

لا يمكنني أن أتمنّى السلام إلاّ مع الذين يتمسّكون بإيمان آبائنا ومعموديّتهم، ويحرمون الآريوسيّين ويُعلنون أنّ المسيحَ هو إلهٌ حقيقيّ (٤)

قارنوا مع كنيسة اليوم المدمّرة الكنيسةَ التي نلناها من الرّسل (٤)

أسألكم، أنتم الذين تعتقدون أنّكم أساقفة، بأيّة حماية حظي الرّسل للكرازة بالإنجيل؟ على أيّ قوى استندوا للتبشير بالمسيح؟ هل سعوا إلى الحصول على النفوذ في البلاط الملكيّ؟ أمّا اليوم، فيا للأسى... الكنيسة تفتخر بأنّ العالَمَ يحبّها، هي التي لم تستطعْ أن تكونَ للمسيح إلاّ بشرط أن يبغضَها العالم (٤).

كنت أودّ، أيّها الإخوة الأعزّاء، أن أحفظَ هذا السرّ البغيض مكتوماً، ولا أكشفَ بالتفصيل تجديفات أوكسنسيوس، ولكنّ هذا لا يجوز، فليفهمْ كلّ منكم على الأقلّ ما هو جائز له (١٢)

يدلّ هذا النصّ على أنّ هيلاريون لا يهاجم الأشخاص إلاّ على مضض، ولا يتهجّم عليهم بالكلام إلاّ عندما يرى أنّ الصمتَ لم يعد جائزًا. ولكنّ الإيمان والرجاء لهما دوماً الكلمة الأخيرة: فالكنيسة لا يمكن أن تُغلَب، والإيمان يبقى حيّاً عند المؤمنين:

لقد تجلّت قدرة الله: فذاع الإنجيل في اللحظة التي أُعيق فيها انتشارُه أكثرَ إعاقة (٤)

إنّ آذانَ المؤمنين الذين يحفظون صيغَ إيمان معموديّتهم هي أقدسُ من قلوب أساقفتهم (٦)

خلاصة

سنة ١٩٦٨ احتفلت مدينة بواتييه بالذكرى المئويّة السادسة عشرة لوفاة القدّيس هيلاريون. وقالت الرسالة الرسميّة التي قدّمت برنامج الاحتفالات إنّ هذه الذكرى «تهدف

إلى إلقاء الضوء على أهمّية كتابات هيلاريون المشبَعة بالرغبة في توطيد الوحدة بين الشرق والغرب». إنّ هذا اللاهوتيّ، الذي هو أكبر لاهوتيّ لاتينيّ قبل القدّيس أوغسطينس، كان، بسبب الزمن الذي قضاه في النّفي في آسية الصغرى، صلة الوصل بين الشرق والغرب، وذلك لما اقتبسه من لاهوت الشرق وروحانيّته، ولروح التسامح والتوافق الذي تميّز به.

إنّ هيلاريون، المدافع عن إيمان نيقية وعن أثناسيوس، كان هو نفسه أثناسيوس الغرب والمنتصر على الهرطقة الآريوسيّة. ولم يرتفع صوته بعنف وقساوة إلاّ نادراً، وفي الأوقات المأساويّة التي تعرّض فيها إيمانه للهجوم الظالم، ولم يكن لديه سوى هذه الوسيلة لإسماع صوته. هيلاريون هو رجل سلام لم ينفكّ يعمل لتسريع وحدة جميع المسيحيّين.

تفسيرُه للكتاب المقدّس يشهد على غيرته الرسوليّة والرعائيّة. وهو إنّما ينقل ثمرة تأمّلاته الشخصيّة العميقة. الإنجيل هو، بالنّسبة إليه، إعلان الخلاص الشامل؛ وسرُّ ألوهيّة الكلمة المتجسّد، مخلّصنا، هو محور فكره، وأساس وحدة المسيحيّين «الطبيعيّة»، كما يبيّنه النصّ التالي الذي نورده في الملحق.

نصوص من هيلاريون

١. وحدة المسيحيّين "الطبيعيّة"

الذين لم يكن لهم سوى قلب واحد ونفس واحدة، إنّما الإيمان هو الذي كان يجعل بينهم هذه الوحدة: إيمان واحد، بحسب الرسول، كما أنّ الربّ واحد والمعمودية واحدة والرجاء واحد. فإن كان الجميع واحدًا بالإيمان، أي بطبيعة إيمان واحد، فكيف لا ندعو طبيعيّة هذه الوحدة في الذين هم واحد بطبيعة إيمان واحد؟ فكلّهم وُلدوا ولادة ثانية في البرّ والخلود ومعرفة الله والإيمان والرجاء. وإن كانت هذه الأمور لا يمكن أن تكون متعدّدة في ذاتها – فالرجاء واحد، والله واحد، كما أنّ الربّ واحد، ومعموديّة الولادة الجديدة واحدة –، إن كانت هذه الأمور واحدة بالاتّفاق وليس بالطبيعة، فالذين وُلدوا ثانية فيها يتّحدون فقط بالإرادة. أمّا إذا كان هؤلاء قد وُلدوا في طبيعة واحدة وحياة واحدة وخلود واحد، بما يصير قلبهم ونفسهم واحدًا، فإذّاك لا تتكلّم بعد على وحدة اتّفاق في الذين هم واحد في ولادة جديدة حصلوا بها على الطبيعة عينها.

وهنا لا نؤكّد رأيـًا شخصيـًا، ولا نركّب أيّة عقيدة كاذبة بتحويرنا معنى الكلمات لإغـواء مستمعينا: ... فالرسول يعلّمنا أنّ وحدة المؤمنين هذه تأتي من طبيعة الأسرار، عندما يكتـب إلى الغلاطيّين: "أنتم جميع الذين اعتمدوا للمسيح قد لبستم المسيح. فليس بعد يـهوديّ ولا يونانيّ، ليس عبد ولا حرّ، ليس ذكر وأنثى، لأنّكم جميعـًا واحدٌ في المسيح يسـوع" (غـل ٣:٢٧-٢٨). أن يكونوا واحدًا في تنوّع الشعوب والأوضاع والأجناس: هل هذا يأتي مـن اتّفاق الإرادات أم من وحدة السرّ، من أنّ معموديّتهم واحدة، ومن أنّهم جميعـًا قد لبسـوا المسيح الواحد؟ ما شأن اتّفاق الأفكار هنا، إذ إنّهم واحد لكونهم لبسوا المسيح الواحـد في طبيعة المعموديّة الواحدة.

وإنّ الربّ قد صلّى إلى أبيه ليكون الذين سيؤمنون به واحدًا، وكما أنّـه هـو في الآب وأنّ الآب فيه، كذلك ليكونوا هم أيضًا فيهما. فكيف نتكلّم هنا على وحدة النفس والقلب مـن خلال اتّفاق الإرادات؟ فإن كانت إرادة المؤمنين هي التي تصنع وحدتهم، لكان الربّ استعمل ألفاظـًا أخرى للدلالة على هذا الأمر. فقد كان بإمكانه أن يقول: "أيّها الآب، كما نريـد الأمرَ نفسَه، كذلك هم فليريدوا الأمر نفسَه، لنكن جميعًا واحدًا بهذا الاتّفاق". هو الكلمـة، هل كان يجهل معنى الكلمات؟ هو الحقّ، ألم يكن يقدر أن يقول الحقّ؟ لقد عبّر أكمل تعبـير عن أسرار الإيمان الإنجيليّ الحقيقيّة... لقد حدّد الوحدة التي يجب أن تكونَ مثـال وحـدة المؤمنين ومصدرَها، فصلّى حتى إنّهم، كما أنّ الآبَ في الابن، والابنَ في الآب، هكذا بفعـل هذه الوحدة وعلى مثالها، يكونون كلّهم واحدًا في الآب والابن.

وإذ لم يرد الربّ أن يتركَ شيئـًا غير أكيد في ضمير المؤمنين، أضاف: "ليكونوا واحدًا كمـا نحن واحد، أنا فيهم وأنت فيّ، لكي يكونوا مكمَّلين في الوحدة". الذين يكلّموننا على وحـدة الإرادة بين الآب والابن، أسألهم الآن هل المسيح هو اليوم فينا بحقيقـة الطبيعـة أم باتّفـاق الإرادات؟ فإن كان الكلمة قد صار حقـًا جسدًا، وإن كنّا نأكل حقـًا الكلمة-الجسـد في عشاء الربّ، فكيف لا نعتبر أنّه يُقيم طبيعيًّا فينا ذاك الذي وُلد إنسانـًا، وأخذ طبيعةَ جسدنا لكي لا ينفصلَ بعدُ عنها، والذي دمج طبيعةَ جسدنا بطبيعة الأبد في سرّ الجسد الذي يمنحنـا إيّاه؟ هكذا نحن كلّنا واحد، بما أنّ الآبَ في المسيح والمسيحَ فينا... بما أنّنا متّحدون اتّحـادًا لا ينفصل في جسد ابن الله نفسه، يجب أن نعلن سرّ وحدة حقيقيّة وطبيعيّة.

... إنّنا لا ننكر طبعـًا الاتّفاق بين الآب والابن: يزعم الهراطقة، في ضلالهم، أنّنا، برفضنـا الاقتصار على وحدة الاتّفاق، نؤكّد أنّهما غير متّفقين. فليفهموا جيّدًا أنّنا لا ننكـر اتّفـاق الإرادة. فالآب والابن هما واحد في الطبيعة والكرامة والقدرة، والطبيعة الواحدة لا يمكـن أن تكون مختلفة في إرادتها (**في الثالوث**، ٨، ١)[١٠]

---

١٠ - راجع النصّ في

de LUBAC (H.), *Catholicisme*, "Foi Vivante" n° 13, Paris, 1965, texte n° 20, pp. 275 - 277

٢. الله يبني مدينته ويحفظها

إنّ الله قد اختار صهيون واصطفاها مقرًّا لراحته. وها قد دُمِّرت صهيون. أين يكون مقرُّ الربّ الأبديّ؟ أين استراحتــه الأبديّة؟ أين الهيكلُ الذي يستطيع أن يسكنَ فيه؟ يقول الرســول: "أنتم هيكلُ الله، وروحُ الله ساكنٌ فيكم" (١ كو ٣:١٦). هذا هو البيت، هذا هو الهيكــلُ الذي شهد له النبيّ قائلاً: "هيكلُــك مقدّس، يا ربّ، وعجيبٌ في البرّ".

الله إذن يريد أن يبنيَ بيته. ولا بدّ لأساسات هذا البيت أن ترتكزَ على الأنبيــاء والرّســل، ولجدرانه أن تنتصبَ مصنوعةً من حجارة حيّة، ولحجر الزاوية أن يعطيَه اتّزانَــه. ويجــب أن يرتفعَ البيت، بنموّ موادّه المتّحدة اتّحادًا شديدًا، حتى قامة الإنسان الكامل، حتى مقدار جســد المسيح. ويجب أن تكون زينته النعمة وبهاء المواهب الروحيّة. إسرائيل الآن في الأسر، ولكــن متى جاء كمالُ الأمم، إذّاك يتابع بناء البيت. يومئذ تتكاثر الأعمال، ويتطوّر هذا البيــت إلى بيوت كثيرة، ويصير مدينة كبيرة وجميلة.

هذه المدينة قد حرسها الربّ منذ القديم وسهر عليها، عندما حمى إبراهيم في أسفاره، عندمــا أشفق على إسحاق المزمع أن يُقدّم ذبيحة، عندما دعا إلى السلطة يوسف الذي بيع، عندمــا قوّى موسى في صراعه ضدَّ فرعون، عندما اختار يشوع رئيسًا للحرب، عندما أنقذ داود مــن كلّ الأخطار، عندما منح سليمان موهبة الحكمة، عندما آزر الأنبياء، عندما اختطف إيليّــا، عندما اختار أليشع، عندما غذّى دانيال، عندما ندّى الفتيان في الأتّون، عندما أطلع يوســف بوساطة ملاك على الحبل البتوليّ، عندما طمأن مريم، عندما أرسل يوحنّا سابقــًا، عندمــا اختار رسله، عندما صلّى إلى الآب قائلاً: "أيّها الآب القدّوس، احفظهم"، وأخيــرًا عندمــا وعدنا هو نفسه، من بعد آلامه، أنّه سيكون معنا إلى الأبد: "ها أناذا معكم كــلَّ الأيّــام إلى انقضاء الدّهر". هذا هو الحارس الأبديّ لتلك المدينة السعيدة والمقدّسة التي يكوّنها عدد كبــير جاؤوا ليجتمعوا ويصيروا واحدًا، والتي، في كلّ واحد منّا، تشكّل مدينــة لله (في المزمــور ١٢٦، ٧-٩)[١١]

١١ – راجع هذا النصّ في: المرجع السابق، ص ٣١١-٣١٢.

مراجع الفصل الأوّل

• أثناسيوس الإسكندريّ

١. طبعات وترجمات

- *Apologiae*, SC 56 bis, 1987 (texte, trad. française et commentaire).
- *Athanasiana Syriaca* II, Le Muséon, 1928, *Lettre aux vierges*, trad. fr. J. LEBON.
- *Contra gentes*, SC 18 bis, 1983 (texte, trad. française et commentaire).
- *Histoire "acéphale" et Index syriaque des lettres festales d'Athanase d'Alexandrie*, SC 317, 1985.
- *Sur l'incarnation du Verbe*, SC 1999, 1973.
- *Lettres à Sérapion*, SC 15, 1947.
- *Lettres festales et pastorales* en copte, trad. fr. L.Th. LEFORT, CSCO 150-151, Louvain, 1955.
- في تجسّد الكلمة وظهوره بالجسد من أجلنا، تعريب الأب حنا الفاخوري، منشـــورات المكتبــة البولسـيّة بالتعاون مع رابطة الكلّيات والمعاهد اللاهوتيّة في الشرق الأوسط، جونية-لبنان، ١٩٩٨.

٢. دراسات

- ALTANER, *Précis de Patrologie*, Paris 1961, p. 387-401.
- DRAGAS (G. D.), *Athanasiana. Essays in the Theology of St. Athanasius*, vol. I, London,1980.
- DROBNER (H. R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 268-273, 285-288.
- KANNENGIESSER (Ch.), *Athanase d'Alexandrie évêque et écrivain. Une lecture des traités contre les Ariens*, Théologie Historique 70, Paris, 1983.
- KANNENGIESSER (Ch.), *Le Verbe de Dieu selon Athanase d'Alexandrie*, Coll. "Jésus et Jésus-Christ" 45, Paris, 1990.
- LEFORT (Th.), "Saint Athanase écrivain copte", dans *Muséon* 46, 1933, p. 1-33.
- MARROU (H.), *Les péripéties de la crise arienne*, dans J. DANIÉLOU et H. MARROU, *Nouvelle Hstoire de l'Église*, I *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris, 1963.
- MARTIN (A.), *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVème siècle (328-373)*, Rome 1996.
- MEIJERING (E.P.), *Orthodoxy and Platonism in Athanasius Synthesis or Antithesis?*, Leyde, 1974.
- MÜLLER (G.), *Lexicon Athanasianum*, Berlin, 1952.

- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, Paris, D.D.B., 1981, pp. 469-495.
- PETTERSON (A.), *Athanasius and the Human Body*, Bristol, 1990.
- ROLDANUS (J.), *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie*, Studies in the History of Christian Thought, Leyde 4, 1977.
- STEAD (Ch.), Article "Athanase", dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien* I, Paris, 1990, p. 285-291.

• هيلاريون أسقف بواتييه

١. طبعات وترجمات

- *Commentarius in Mattheum*, SC 344, 347, 1988 (texte, trad. française et commentaire).
- *Sur Matthieu*, SC 254, 258, 1978-1979 (trad. française).
- *Commentaire sur le Ps 118*, SC 344, 347, 198 (trad. française).
- *Contre Constance*, SC 334, 1987 (texte, trad. française et commentaire).
- *Tractatus Mysteriorum*, SC 19, 2ème éd. 1967 (texte, trad. française et commentaire).
- *De Trinitate*, Philosophia Patrum 4, Leyde, 1982 (I, 1-19, II, III, trad. anglaise et commentaire)

٢. دراسات

- ALTANER, *Précis de Patrologie*, Paris 1961, p. 514-520.
- BURNS (P. C.), *The Christology of Hilary of Poitier's Commentary on Matthew*, Studia Ephemeridis "Augustinianum" 16, Rome, 1981.
- Collectif, *Hilaire de Poitiers, évêque et docteur*, Paris, 1968.
- Collectif, *Hilaire et son temps*, Paris, 1969.
- DOIGNON (J.), *Hilaire de Poitiers avant l'exil. Recherche sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IVème siècle*, Paris, 1971.
- DROBNER (H. R.), *Les Pères de l'Église. Sept siècles de littérature chrétienne*, Desclée, 1999, pp. 273-279, 288-290.
- GALTIER (P.), *Saint Hilaire de Poitiers, le premier docteur de l'Église latine*, Bibliothèque de Théologie Historique, Paris, 1960.
- NEWLANDS (G. M.), *Hilary of Poitiers: A Study in Theological Method*, Europäische Hochschulschriften - Theologie 108, Francfort, 1978.
- PETERS (Sœur Gabriel), O.S.B., *Lire les Pères de l'Église. Cours de Patrologie*, Paris, D.D.B., 1981, pp. 497-510.
- SIMONETTI (M.), Article "Hilaire de Poitiers", dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien* I, Paris, 1990, p. 1154-1158.
- SMULDERS (P.), *La Doctrine trinitaire de saint Hilaire de Poitiers. Étude précédée d'une esquisse du mouvement dogmatique depuis le concile de Nicée jusqu'au règne de Julien (325-362)*, Analecta Gregoriana 32, Rome, 1944.

الفصل الثاني

الكبّادوكيّون

١. كبّادوكية

كبّادوكيّة إقليم في آسية الصُّغرى يقع غربي أرمينية كان محميّة رومانيّة في القـــرن الأوّل قبل الميلاد، ثمّ ولايةً رومانيّة في القرن الثاني؛ وفي ما بعد مركز إشعاع مسيحيّ كان له أثر واسع في انتشار المسيحيّة. وفي القرن الرابع للميلاد لمعت أسماء ثلاثـــة في كنيســة كبّادوكية:

القدّيس باسيليوس الكبير، أسقف قيصريّة (+ ٣٧٩).

القدّيس غريغوريوس النَّـــزينـــزيّ (+ ٣٩٠)

القدّيس غريغوريوس النّيصيّ (+ ٣٩٤)

٢. الكبادوكيّون الثلاثة العظام

باسيليوس الكبير، وشقيقه الأصغر غريغوريوس النّيصيّ، وزميله في الدراسة وصديقه غريغوريوس النَّزينـــزيّ، هم عظام هذه الحقبة لما كان لهم من أثر فريد في اللاهـــوت وفي الكنيسة. كانوا من النُّخبة الذين قاموا بإدارة شؤون الكنيسة المتجدّدة في القرن الرابـــع، والتي كانت تقوم على الأُسر العريقة في مسيحيّتها، والمُسهمة في تشكيل حياتها. وكـــانوا ينتسبون إلى العِلْية النّافذة والموسرة من المجتمع، ويتمتّعون بثقافة عالية وعميقـــة كـــانت تؤهّلهم لمناصب الخطابة والمحاماة والحُكم.

هؤلاء الكبّادوكيّون الثلاثة تخلّوا عن المناصب وانقطعوا إلى حياة الوحدة والنُّسك، وقد دُعوا إلى الأسقفيّة، لأنّهم بما لهم من حسَب ونسب، وبما اكتسبوا من ثقافة، كانوا جديرين، لا أن يقوموا بأعباء السياسة وحسب، بل أن يتدبّروا شؤون الكنيسة أيضًا، ولا سيّما في القسم الثاني من القرن الرابع، حيث كان للأساقفة، فضلاً عن دورهم الرّاعويّ، دور إداريّ عامّ. لكلّ واحد منهم أهميّته الخاصّة وميزته الخاصّة. فباسيليوس كان سياسيًّا كنسيًّا لامعًا، وغريغوريوس النّزيتزيّ خطيبًا ولاهوتيًّا، وغريغوريوس النّيصيّ مفكّرًا وفيلسوفًا. وفيما كان الأوّل والثاني، مع أثناسيوس ويوحنّا الذهبيّ الفم، «أعظم ملافنة الكنيسة الشرقيّة الأربعة» منذ عهد بيوس الخامس، أي منذ سنة ١٥٦٨، كان غريغوريوس النّيصيّ قد أُفردَ بعض الإفراد.

و لم يخلُ هذا القرن في الغرب من شخصيّات كنسيّة مرموقة، غير الكبّادوكيّين، من مثل أسرة أمبروسيوس في ميلانو، وأوغسطينُس وأمّه القدّيسة مونيكا اللذين تحلّق حولهما جماعةٌ من هواة النُّسك كان منهم عدّة أساقفة في أفريقية الشماليّة[١].

---

١ – طالع في هذه الدراسة Drobner (H.B.), *Les Pères de l'Église*, pp. 295 et ss.

باسيليوس الكبير (٣٢٩ - ٣٧٩)

أوّلاً: حياته

١. أسرته
٢. تنشئته
٣. حياته النسكيّة
٤. مُعاون الأسقف أوسابيوس
٥. أسقف قيصريّة (٣٧٠ - ٣٧٩)

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال العقائديّة
٢. الأعمال الرّهبانيّة النُّسكيّة
٣. المواعظ والخُطب
٤. بحث ورسائل

ثالثًا: نُسك باسيليوس

١. تصوُّر باسيليوس للنُّسك
٢. تصوّر باسيليوس للطاعة

خاتمة : صورة القدّيس باسيليوس الأدبيّة

وإن لم يكشِفْ لنا صلاحُه عن طبيعته، فإنّه لمجرّد كونه خلقنا، كان علينا أن نُحبّه فوق كلّ شيء، ولا نكفّ عن التعلّق بذكراه، كالأولاد الذين يتشبّثون بأمّهم. (**القانون الكبير** ٢: ١)
عندما نتوقّف عن المحبّة، نكون قد فقدنا صورته (**الرسالة** ٥٦)
الله، خالقُنا، أقرّ أن نكون بحاجة بعضنا إلى بعض حتّى نكون متّحدين بعضنا ببعض (**القانون الكبير** ٧ : ١)

أوّلاً: حياته

١. أسرته

وُلِد باسيليوس سنة ٣٢٩/٣٣٠ في قيصريّة، عاصمة كبّادوكية (في قلب تركية الحاليّة حيث الأرض وعرة والشّتاء شديد القسوة). وكان أبوه، باسيليوس القديم، رجل قانون وبلاغة في البنطس، وأمُّه أميليا من سلالة تقوى وفضيلة، وكانا كلاهما عريقَين في مسيحيّتهما، صُلبين في عقيدتهما، ترث أميليا عن أبيها الشهيد غيرة الشُّهداء، ويرث باسيليوس القديم عن جدَّيه المعتقلين إبّان اضطهاد ديوكلسيانس، صرامةَ الموقف وتحدّي الأزمات. وكانت أسرة باسيليوس تتألّف من عشرة أفراد: خمس بنات كُبراهنّ ماكرينا، وخمسة أبناء أشهرهم باسيليوس أُسقف قيصريّة، وغريغوريوس أسقف نيصُص، وبطرس أسقف سبسطية. وقد رُفع من هذه الأسرة ستّة إلى مرتبة القداسة: باسيليوس وجدّته لأبيه ماكرينا، وأمّه أميليا، وأُخته ماكرينا، وأخواه غريغوريوس وبُطرس.

كان باسيليوس معتلّ الجسم، واهي الصحّة، فتُوفّي ولمّا يَبلغ الخمسين من العمر.

٢. تنشئته

درس باسيليوس أوّلاً المعارف الكلاسيكيّة في مدرسة أبيه، وكان لجدّته، تلميذة غريغوريوس الصانع العجائب، الفضل الأكبر في تنشئته المسيحيّة على المذهب اللاهوتيّ الإسكندريّ الأوريجانسيّ. أمّا تحصيله الثقافي فكان أوّلاً في مدرسة البلاغة بقيصريّة حيث اجتمع بغريغوريوس النزينزيّ للمرّة الأولى؛ ثمّ في القسطنطينيّة على ليبانيوس الشهير الذي ربطته به مودّة ومراسلة؛ ثمّ في أكاديميّة أثينة حيث تابع دروس أشهر البلغاء من أمثال بروهيراسيوس وهيماريوس، وحيث تعرّف بيوليانس إمبراطور المستقبل، واجتمع بمواطنه غريغوريوس النزينزي الذي انعقدت بينهما صداقة عميقة كان لها أثر بعيد في مجرى حياة النزينزيّ. وبعد خمس سنوات قضاها باسيليوس في أثينة، أي في نحو ٣٥٦، عاد إلى قيصريّة ودرّس فيها علوم البلاغة. ولكنّ مُغريات الجاه والحياة الدُّنيا لم تنلْ منه، ولا نالت منه

فلسفة القُدامى التي كانت تُلهب الأجواء، بل انقاد لتحريضات شقيقته ماكرينا وإرشاداتها الروحيّة، ولقيت فضائلها صدًى في نفسه، فاهتدى إلى طريقه في الحياة. قال:

> ... لقد أفقتُ من شبه نوم عميق، وتجلّى لي نورُ فضيلة الإنجيل العجيب» ... فأسفتُ، في ألم شديد، للسّيرة البائسة التي سرتُها حتّى الآن. في هذه الحال طلبتُ مُرشدًا يقودني ويُدخلني في مناهج التقوى،... قرأتُ الإنجيل وبدا لي أن لا وسيلة أحجى، لبلوغ الكمال، من أن يبيعَ الإنسان ما له ويوزّعه على المُعوزين من إخوانه، وأن يتفلّت من جميع قيودِ هذه الحياة بحيث لا يشغلُ النفسَ شيءٌ من الأمور الحاضرة (**الرسالة** ٢٢٣: ٢).

٣. حياته النُسكيّة

نال باسيليوس سرّ المعموديّة نحو سنة ٣٥٧ ورُسِم شمّاسًا رسائليًّا، ثم باع كلّ ما يملكه، ووزّعه على الفقراء والمُعوزين مُفتتحًا بذلك حياته الإنجيليّة. وبعد جولةٍ دامت سنتين قام فيها بتفقّد المراكز الرهبانيّة في سورية وما بين النهرين وفلسطين ومصر، انضمّ إلى أمّه أميليا، وأخته ماكرينا، وأخيه نوكراتيوس (الذي توفيّ إثر حادث صيد) في عزلة آنّسي، على ضفّة نهر إيريس، في إقليم البنطس، وأقام في ذلك المكان الموحش خمس سنوات، تجمّع فيها حواليه جماعة من طلاّب الحياة الرُهبانيّة كانوا النواة الأولى لمؤسّسات رهبانيّة تالية؛ والمُختبر الأوّل لنظام الحياة النُسكيّة.

من هذا المعتزَل كتب إلى صديقه غريغوريوس رسالته الثانية الشهيرة التي طواها على محاولة لتنظيم الحياة النُسكيّة. وقد التحق به غريغوريوس، وأقام معه في تلك العزلة بعض الوقت، واشترك معه في جمع مختارات من آثار أوريجانس (فيلوكاليّا). ولبث باسيليوس، بعد مغادرة صديقه له، على حياة الصلاة، والدّرس، والشغل اليدويّ، خاطًّا له ولرفاقه معالم النُسك، وطريقة الحياة الرُهبانيّة التي دُعي إليها.

٤. مُعاون الأسقف أوسابيوس

لم يُتح لباسيليوس أن يقضي حياته في العُزلة النّسكيّة في زمن قويت فيه شوكة الأريوسيّة، وراحت تضايق الكنائس النيقويّة تدعمها سياسة الإمبراطور فالنس منذ سنة

٣٦٤ فكانت هذه الكنائس بحاجة إلى رؤساء ذوي قدرة وسلطان. فتنادى أصدقاء باسيليوس وضغطوا عليه، فقبل أن يرسمه أوسابيوس أسقف قيصريّة سنة ٣٦٤ كاهنًا، ويضمّه إليه معاونًا أسقفيًّا؛ فكان نعمَ المعوان سواء في حقل الدّفاع والحِجَاج أم في حقل الخدمة الراعويّة. ولسببٍ ما حصلَ خلاف بينه وبين الأسقف حمله على العودة إلى منسكه والعكوف على الرياضة الروحيّة والتأمّل والصلاة. فاشتدّ الأمرُ على الأسقف غريغوريوس النّزينزيّ والد صديقه غريغوريوس الكاهن منذُ سنتين، كما اشتدّ الأمر على أوسابيوس، فأصرًّا عليه أن يعود إلى قيصريّة لأنّ «الحقيقة في خطر». فعاد باسيليوس وأمسك بزمام الأمور في الأبرشيّة ولا سيّما وأنّ أوسابيوس لم يكن على مستوى الأحداث.

في سنة ٣٦٨ حصلت مجاعة في كبّادوكية، فباع باسيليوس أراضيه وراح يوزّع الأغذية على الشعب، ولا سيّما الأولاد سواء كانوا يهودًا أم مسيحيّين. وهذا مقطع من إحدى عظاته التي ألقاها إذ ذاك:

> إذ لم يكن لديك من الخبز إلاّ رغيف واحد، ووقفَ ببابك فقير، فتناول من خزانة أطعمتك هذا الرّغيف الوحيد، وارفعه بيدَيْك إلى السّماء وقُلْ: «يا رب، هذا الرغيف الذي تراه هو الوحيد الباقي لديّ، والخطر مُحدق. ولكنّي أقدّم وصيّتك على صوالحي، ومن هذا القليل أُحسنُ إلى أخي الجائع، فامنح أنت أيضًا شيئًا لخادمك الواقع في خطر. إنّي أعرف صلاحك، وأتّكل على قدرتك، وأنا أعرف أنّك لا تُرجئ إحساناتك، ولكنّك توزّعها عندما تُريد» (**العظة** ٨ في زمن جفاف ومجاعة).

وقد عُني باسيليوس أيضًا بتجديد الليتورجيا في قيصريّة.

٥. أسقف قيصريّة (٣٧٠ – ٣٧٩)

في سنة ٣٧٠ تُوفّي أوسابيوس وخلَفه باسيليوس بعد معارضة شديدة ذلّلها الأسقف الشيخ غريغوريوس النّزينزيّ الأب. فراح الأسقف الجديد يبذل قصارى جهده، في غمرة التحرّك الأريوسي، لتوحيد الكنيسة وتغليب الحقيقة.

> إنّ زُمَر الهراطقة يدوسون الكنيسة (**الرسالة** ١٩).
>
> الكنيسة كلّها تتفسّخ؛ إنّها تتمزّق في كلّ مكان كرداءٍ رثّ (**الرسالة ٨٢ إلى أثناسيوس**).

يواصل باسيليوس حياته النُّسكيّة في غمرة أعماله، وقد أُعيرَ اثنين من تلاميذ أوستاثيوس «كحراسة مقدّسة لنفسه»، فكانا عونًا أخويًّا، وعلامة شركة في المحبّة.

وفي عيد الظهور من سنة ٣٧٢ جرى الحوار الشهير الذي جرى بين باسيليوس والحاكم مودستس. فقد جاءه هذا يطلب منه باسم الإمبراطور أن يتخلّى عن إيمان نيقية ويرفض اللفظة «هوموأوسيوس» أي مساوٍ في الجوهر أو واحد الجوهر:

- إنّك لا تتبع مذهب الإمبراطور!
- إمبراطوري يمنعني من ذلك.
- ألا تخاف سلطتي؟
- ماذا تستطيع فعله؟
- لدي اختيار إحدى الوسائل: مصادرة، نفي، عذاب، موت.
- هل من شيء آخر؟ إنّي لا أبالي!
- لم يجرؤ أحدٌ قطّ أن يخاطبني بهذه الحريّة!
- ربما لم تصادفْ قطّ أسقفًا!

(عن خطاب غريغوريوس النـزينـزيّ ٤٣)

في نحو هذا التاريخ أعلن الإمبراطور فالَنْس تقسيم كبّادوكية. وكان من شأن هذا الإجراء أن يُسيء بمصالح الشعب ويُضاعف هموم الكنيسة.

وعلى أثر هذه التجزئة عمل باسيليوس على جعل أخيه غريغوريوس أسقفًا على نيصُس، وصديقه غريغوريوس النّزينزيّ أسقفًا على سازيمُس.

في سنة ٣٧٤ دشّن باسيليوس الجناحَ الأسقفيّ، مدينة المحبّة (مأوى، نزْل، مستشفى البُرْص) التي أُطلق عليها في القرن الخامس اسم «الباسيليّة». إنّ فكرة إيواء الغرباء والمُعوزين لم تكن جديدة؛ فمنذ عهد قسطنطين وُجدت «الكسينوذوخيّاس» أي نُـزُل الغرباء في العاصمة. ويوليانس، رغبةً منه في منافسة من كان يدعوهم «الكفرَة الجليليّين»، أي المسيحيّين، عمل على إنشاء النُزل ومآوي الغرباء.

لقد افتُري على باسيليوس وطُعن في صحّة عقيدته، كما مال البابا داماسيوس إلى الشكّ في أرثوذكسيّته؛ فشقّ الأمر جدًّا على باسيليوس وحزَّ في نفسه أن يُطعن في ما وقف حياته على الدفاع عنه.

إنّ الانهيار الذي ينتابني من جرّاء ذلك هو السّبب الرئيسيّ في تدهور حالتي الصحيّة. وما توعّكي إلاّ نتيجة ألمي النفسيّ الشديد (**رسالة إلى أوسابيوس السُّميصاتي**).

كنتُ أتمنّى أن أكون أمام اتّهام لا أمام تشهير! (**الرّسالة ٢٠٤**).

وقد كتب باسيليوس رسالته في الرّوح القدس للدفاع عن نفسه وإعلان إيمانه. وفي سنة ٣٧٥ انفصل نهائيًّا عن أوستاثيوس أسقف قيصريّة. وفي سنة ٣٧٨ توفّي الإمبراطور فالَنْس فتنفّست الأرثوذكسيّة، وشالت كفّتها، وأخذت عاصفة الأريوسيّة في الانحسار. وفي الأوّل من كانون الثاني سنة ٣٧٩ توفّي باسيليوس وهو يقول: «ربّ، إنّي أودع نفسي بين يديك».

ثانيًا: أعمالُه

باسيليوس الكبير مِن أشدّ آباء الكنيسة أثرًا وإن لم يكن من أكثرهم كتابةً. وقد ترك لنا آثارًا قيّمة منها «توجيه الشبّان إلى طريقة الإفادة من الآداب الهلّينيّة»، ومنها عظات تفسيريّة، ورسائل، وقوانين للحياة الرهبانيّة والنسكيّة، وبحثان لاهوتيّان ضدّ إفنوميوس، وفي الروح القدس.

أمّا ليتورجيّا القدّيس باسيليوس في صيغتها الحاليّة فترتقي إلى القرن السادس؛ وهي في مادّها الأساسيّة من وضع باسيليوس نفسه أسقف قيصريّة.

١. الأعمال العقائديّة

أ) دحض إفنوميوس

في سنتي ٣٦٠/٣٦١ أصدر إفنوميوس الأريوسيّ كتابه «الدّفاع» مبرّرًا المذهب الأريوسي في الثالوث، ومدافعًا عنه؛ وكان من شأن هذا الكتاب أن يبلبل عقول المؤمنين. وما إن ترامى الخبر إلى باسيليوس حتّى هبّ لتفنيد حجج الكتاب، وإيضاح العقيدة. وهكذا وضع نحو سنة ٣٦٤ ثلاثة كتب بعنوان «ضدّ إفنوميوس» (الكتابان الرابع والخامس لَيْسا لباسيليوس) وفي كلّ كتاب كلام على أحد أقانيم الثالوث. وكانت خطّة

باسيليوس أن يحلّل نصّ أفنوميوس بدقّة، ويورد المقاطع المهمّة في كتابه، ويفنّد آراءه الواحدَ بعد الآخر، مفصّلاً أنّ الابن مولود، وأنّ جوهر الله ليس واحدًا هو وعدم إمكان الولادة؛ وأنّه يجب الاعتراف إيمانيًّا بأنّ الكلمة والآب واحدٌ في الجوهر، وأنّ الرّوح القدس والآب واحد في الجوهر. وهكذا فعدم المولوديّة ليس من ضرورة الأقنوم الإلهيّ، وإن كان جوهر الله غير مولود؛ وهكذا فالابن والرّوح القدس هما والآب جوهر واحد.

بـ) في الرّوح القدس

كتب باسيليوس هذا البحث ما بين خريف ٣٧٤ وخريف ٣٧٥، ووجّهه إلى أمفيلُوخيوس أُسقف إيقُونية الذي كان قد استوضحه رأيه في الرّوح القدس، بعدما سمع خصومه يتّهمونه بالتناقض والغرابة في كلامه، فلقد اعتاد باسيليوس أن يرفع المجد إلى الله الآب على وجهَين: تارةً بقوله «مع» الابن و«مع» الرّوح القدس؛ وتارةً بقوله «بـ» الابن، «في» الرّوح القدس. فقد رأى الخصوم في ذلك تغاضيًا عن ألوهة الرّوح القدس وعن مساواته للآب والابن في الجوهر؛ أضف إلى ذلك أنّ باسيليوس لم يكن بعد قد صرَّح بألوهة الرّوح القدس، وأنّه جرى في ذلك مجرى القدّيس أثناسيوس في رسائله الأربع إلى سيرابيون.

والكتاب يتألّف من ثلاثين فصلاً جعل باسيليوس الأربعة الأولى منها لإيضاح معاني حروف الجرّ في اللغة اليونانيّة بالمقابلة بمعانيها في الكتب المقدّسة؛ وجعل الفصول الأربعة التالية للردّ على الأريوسيّين داحضًا اعتراضاتهم. أمّا الباقي (٢٢ فصلاً) فجعله للدفاع عن الرّوح القدس، مقدّمًا لأقواله بصفحة رائعة عن «المبادئ» الواردة في الكتب المقدّسة عن الرّوح القدس (الفصل التاسع) وخاتمًا رسالته في الفصلين ٢٩ و٣٠ بشهادات السّلف الصالح من آباء الكنيسة لتبرير استعمال «مع» في الجدلة. ولهذَين الفصلين أهميّة خاصّة في تاريخ اللاّهوت لأنّ باسيليوس يعمد للمرّة الأولى إلى «الحجّة الآبائيّة» فيستعرض الآراء العقائديّة عند سلسلة طويلة من آباء الكنيسة لدعم موقفه. وقد عمد أوغسطينس وكيرلّس الإسكندريّ (في مجمع أفسس سنة ٤٣١) إلى الطريقة نفسها؛ ودرج عليها من أتى بعدهما إلى يومنا هذا.

قال غريغوريوس النزينزي مدافعًا عن صديقه باسيليوس:

سأكشف عمّا جهله الأكثرون إلى الآن: في الأزمة التي أوقعتنا فيها الأحوال كان باسيليوس يسلك طريق التوقي، ويترك لنا أن نتكلّم بحريّة، نحن الذين لم نكن مُعرّضين لأن يُحكم علينا أو نُنفى من الوطن لكوننا مغمورين. وهكذا كنّا كلانا نسعى إلى ترسيخ الإنجيل الذي كنّا نكرز به (**الخطابان ٤٣ و٥٩**).

٢. الأعمال الرُّهبانيّة والنُّسكيّة

أ) الأخلاقيّات أو القواعد الأخلاقيّة

يتألّف الكتاب من ٨٠ وصيّة أخلاقيّة (الأخلاقيّات) قائمة على نصوص العهد الجديد. إنّه يتوجّه إلى جميع المسيحيّين، وقد ظُنَّ مدة طويلة أنّ غريغوريوس النّزينزيّ اشترك في وضعه في خلوة أنّسي، ولكنّ المحقّقين المحدثين عدلوا عن هذا الرّأي قائلين بأيّ سلطة توجّه باسيليوس إذ ذاك إلى المؤمنين، والسُّلطات الكنسيّة نفسها! وقد يكون باسيليوس قد وضع هذا الكتاب في أواخر حياته.

إليك خاتمة الكتاب التي توصّل إليها باسيليوس بعدما أطال التساؤل عن ميزة المسيحيّ الخاصّة. إنّها الإيمان الذي يُترجم بالأعمال في المحبّة... وقد عالج ذلك معالجة رائعة انتهى فيها إلى القول:

ما ميزة أولئك الذين يأكلون الخبز ويشربون كأس الربّ؟ أن يذكروا أبدًا من مات وقام من أجلنا. وما ميزة الذين لا ينفكّون عن هذه الذكرى ؟ – «أن لا يَحْيوا لأنفسهم في ما بعد، بل للّذي مات وقام لأجلهم» (٢ كو ٥: ١٥).

ما ميزة المسيحيّ الخاصّة؟ – أن يَفوقَ بِرُّه برَّ الكتبة والفرّيسيّين (متّى ٥: ٢٠) كما علّم المسيح في الإنجيل.

ما ميزة المسيحيّ الخاصّة؟ – أن يُحبَّ الواحدُ الآخر كما أحبّنا الربّ (أف ٥: ٢). ميزة المسيحيّ الخاصّة؟ أن يظلّ الربّ حاضرًا أمام عينيه (مز ١٥: ٨). ميزة المسيحيّ الخاصّة؟ أن يسهر في كلّ ساعة من النهار واللّيل، وأن يُقيم على الكمال الذي يُرضي الله، لأنّه يعرف أنّ الربّ يأتي في السّاعة التي لا ينتظرها (لو ١٢: ٤).

بـ) المجموعة النسكيّة

- النُّسكيّة الصغيرة (نحو ٣٥٨ - ٣٥٩).
- النسكيّة الكبيرة (نحو ٣٧٠).

تحتوي النسكيّة الكبيرة قوانين كبيرة أي عرضًا عامًّا لمقتضيات الحياة النسكيّة؛ وقوانين صغيرة أو أجوبة عن أسئلة طرحها الإخوة.

القوانين الكبرى ١ إلى ٢٣ تُعدِّل نصّ النسكيّة الصغيرة.
القوانين الكبرى ٢٤ إلى ٥٥ هي جديدة.
القوانين الصغرى هي ٣١٣ قانونًا.
أسئلة النُّسكيّة الصغيرة المئة والاثنان والتسعون هي معادة بدون تغيير.

مِثاليّة باسيليوس النُّسكيّة معروضة بكاملها في هذا النصّ، ومن الممكن دراستها في تطوّرها الزمنيّ[1].

يجب أن نطيع كما يطيع الطّفل الجائع حاضنته عندما تدعوه إلى الطعام. يجبُ أن نُطيعه كما يطيع الإنسانُ المعوزُ من يقدّم له ضروريّات الحياة. ولكن أكثر ما تجب أن تكون الطاعة لرئيسنا، وباندفاع أشدّ وذلك بمقدار ما تسمو الحياة الأزليّة على الحياة الدنيا قيمة وقدرًا. فإنّ وصيّة الله، على حدّ ما قال الربّ يسوع، هي حياة أبديّة (يو ١٢: ٥٠)... فتنفيذ الأمر بالنسبة إلى الوصيّة هو كالأكل بالنسبة إلى الخبز. والربّ نفسه أعلن ذلك قائلاً: «طعامي هو أن أعمل مشيئة الذي أرسلني» (يو ٤: ٣٤).

جـ) المواعظ والخُطب

- **الأيّام الستّة Hexameron** (قبل ٣٧٠)

في هذا الكتاب تسع مواعظ للصوم، ألقاها باسيليوس في أسبوع، وهو فيها يبتعد عن أسلوب المجاز والرّمز، ويتقيّد بالمعنى الحرفيّ دون سواه.

---

١ - طالع: S. Basile, *Les Règles monastiques*, traduction Léon Bebe, Maredsous,1969.

أنا عندما أسمع كلامًا على العشب، آخذ هذا الكلام على ظاهره، أي على أنّه يعني العشب دون سواه... إنّي أفهم كلّ شيء كما يُقال.

لهذا الكتاب قيمة فنيّة وفكريّة كبيرة، وقد لقي نجاحًا واسعًا، فعمل غريغوريوس النيصيّ على إكماله، فكتب رسالته «في خلق الإنسان»، وعمل القدّيس أمبروسيوس على تقليده. وكان غريغوريوس النّزينزيّ يقول: «عندما آخذُ بيدي أيّامه الستّة أشعر أنّني متّحد بالخالق» (**الخطاب ٤٣**).

يريدُ الله أن تربطنا قبلاتُ المحبّة بالقريب وكأنّها لواقطُ الكرمة، وتجعلنا نستند إليه، حتّى إذا ارتقينا نحو السّماء نستطيع، كما الكروم المتعرّشة، أن نرتفع إلى أعلى القِمَم (٥، ٦).

- **مواعظ في حقل المزامير**

من المواعظ الثماني عشرة التي نُسبت إلى باسيليوس في هذا الموضوع ثلاث عشرة ثبتت له وكانت أصيلة، وهي في المزامير ١، ٧، ١٤، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٥٩، ٦١، ١١٤.

- **مواعظ وخطب مختلفة**

نحو ٢٣ موعظة أو خطاب هو أصيل، وما سوى ذلك مشكوك في صحّة نسبته. أمّا الموضوعات فهي مختلفة: أعياد المسيح، أعياد شهداء، مواعظ إبّان المجاعة، خُطب في واجبات المسيحيّ.

د) بحث ورسائل

- **البحث إلى الشبّان**

في طريقة الإفادة من الآداب الهلينيّة. يتوجّه باسيليوس بهذا البحث إلى أبناء ذويه مطرئًا الثقافة الكلاسيكيّة الإغريقيّة وطالبًا تجنُّب سمّها؛ وفي كلامه انفتاح وبُعد نظر.

• الرسائل

رسائل باسيليوس ذات أهميّة كبيرة، وهي تنطوي على موضوعات لاهوتيّة، وتاريخيّة، ونُسكيّة، وإخوانيّة... وهي تكشف عن أخلاق باسيليوس، وعن سلطته القاسية أحيانًا والتي لا تلبث أن تلين في فيض من الروحانيّة السامية.

إذا كنّا نؤنّبك كما يفعل الأب، نعرف أيضًا أن نصفح عنك كأب (**الرسالة ١٧٠**).

ثالثًا: نُسك باسيليوس

في الفصل الأخير من القانون يذكر القدّيس بندكتُس القدّيس باسيليوس على أنّه «أبونا القدّيس باسيليوس»، وبهذا القول يُشير إلى أنّه قد خطّ التقليد الباسيليّ:

هل محاضرات الآباء ومؤسّساتهم، وقانون أبينا القدّيس باسيليوس، سوى أنظمة فضيلة للرهبان الصّالحين والمطيعين؟ (٧٣)

المثال الدينيّ الأعلى، في نظر باسيليوس، هو الرهبانيّة، وإذا جرى الكلام على «التوحُّد monachisme» بالمعنى الدقيق للفظة، فباسيليوس بعيد عنه، لأنّ الرهبانيّة عنده، أي الحياة الجماعيّة، هي غاية في ذاتها. ولهذا جعلنا عنوان هذا القسم من دراستنا «نسك باسيليوس» لا «توحّد باسيليوس» لأنّه أراد أن يحيا نسكيًّا.

١. تصوّر باسيليوس للنُسك

لم يَسر باسيليوس على خطّ أنطونيوس وباخوميوس: إنّه يتوجّه إلى المسيحيّ في كونه مسيحيًّا؛ ويعلن أنّ الإنسان ليس «حيوانًا فرديًّا».

الكمال، في نظر باسيليوس، يقوم بإتمام مشيئة الله، أي بتحقيق العمل بالوصايا في دقّة وفي غير انتقاص. وهو، في صرامته، يرى أنّ مخالفة وصيّة واحدة هي مخالفة لجميع الوصايا وتُعرّض لعذاب جهنّم.

لقد اعتزل باسيليوس العالم لكي يحيا مع رفاقه الحياة النسكيّة، ويجعل نفسه في جوّ يساعده على إتمام وصايا الله؛ والحافز الأكبر في سعيه هو المحبّة.

إنّه يمدّد حركةً ذات نزعة سوريّة مُتّبعًا أوستاثيوس السِّيبسْطِيّ الذي ندّد مجمع غنغرا بخطّته التي كان يطمح إلى تعميمها في المجتمع المسيحيّ؛ وكان الأساقفة لا ينظرون بعين الرّضى إلى الأزواج ينفصل بعضهم عن بعض، والعمّال يتخلّون عن العمل في سبيل حياة نسكيّة. وقد ليّن باسيليوس خطّة أوستاثيوس ولطّفها وعمّقها. إنّه يريد كنيسة كليّة الاتّساق وإيمانها؛ ويشدّد على النواحي الإسخطولوجيّة من الرّسالة المسيحيّة. وعندما أصبح أسقفًا أراد أن يكون الرّابط الحيّ ما بين الإخوانيّات وسائر المسيحيّين، وبضغط من الأحداث والأحوال أقام نظام الإطار المألوف الذي تماسكت عراه وتوثّقت حلقاته.

> ... كنتُ أزور الإخوانيّات وأقيمُ اللّيل كلّه معها على الصّلاة، وبدون تكلُّف كنتُ أجيبُ، وأسأل عن شؤون الله (**الرسالة ٢٢٣ إلى أوستاثيوس**).

الحياة النُّسكيّة لدى باسيليوس هي بالضرورة رهبانيّة، وهي، في نظره الحياة المسيحيّة الكاملة، إذ تُتيح العملَ بجميع وصايا الربّ، وبملخّصها القائم في وصيّة المحبّة المزدوجة (محبّة الله ومحبّة القريب). فالراهب، باشتراكه اشتراكًا حقيقيًّا وفعليًّا مع إخوانه، يعمل، في التواضع والخدمة والمحبّة، على تنفيذ جميع وصايا الله. وفي هذا المجال يُصبح التأديبُ الأخويّ عند الرّهبان كخدمةِ محبّةٍ متواضعة.

> إنّ الربّ، في سعةِ محبّته للبشر، لم يقصر تعليمه على الكلام؛ وعندما أراد أن يقدّم لنا نموذجًا واضحًا ودقيقًا في هذا التواضع الذي يتألّق في كمال المحبّة، اتّزر بمنديل، وغسلَ، هو بنفسه، أرجل تلاميذه.
>
> وأنتَ، يا من يعيش منفردًا، أرجلَ مَن تغسل؟
>
> من تخدم؟ وبالنسبة إلى من يمكنك أن تعدّ نفسك الأخير، إذا كنت تعيش بمعزل عن الجميع، ولا تعيش إلاّ لنفسك؟ سعادة الحياة المشتركة وبهجتها اللّتان شبّههما الرّوح القدس بالطّيب المنحدر من هامة رئيس الكهنة، كيف يمكن الحصول عليهما في صومعة المتوحّد المنعزلة (**القانون الكبير ٧**)

طالب باسيليوس، أبدًا وفي كلّ حال، بأن يكون الجميع متّحدين، ورأى في الاتّحاد المثال الأعلى للحياة النُّسكيّة، وقبل الحياة النسكيّة للحياة المسيحيّة التي يسعى النسّاك إلى أن يحيوها في ورعٍ كلّي؛ وهو أيضًا مثال أعلى إنسانيّ ناجم عن كوننا خليقة، وقائم على كوننا اجتماعيّين في الطبيعة.

من يحبّ الله يحبّ القريب طبعًا، وإنّه لمن الثابت أنّ كلّ من يحبّ القريب يتمّم الوصيّة التي تدعوه إلى أن يحبّ الله، لأنّ الله يتقبّل هذه المحبّة كما لو كانت له (**القانون الكبير ٣**).

إذ كنّا جميعًا قد اجتمعنا بالدّعوة في الرّجاء الواحد، فإننا جسدٌ واحدٌ رأسه المسيح، ونحن أعضاء بعضنا لبعض، ولن يدخل كلّ واحد منّا في هيكليّة هذا الجسد الواحد، في الروح القدس إلاّ بالاتّفاق[2]

٢. تصوّر باسيليوس للطاعة

نذر الطّاعة عنصرٌ جوهريّ في الحياة الرهبانيّة. وفي الإنجيل هل يظهر بوضوح طلب الاستسلام الطوعيّ والحرّ لأناس ليس لهم في ذلك أيّ حقّ طبيعيّ؟

كيف يتصوّر باسيليوس الطاعة؟ الجواب يقتضي تتبّع التطوّر في فكر باسيليوس على مدى حياته، وتقلّب الأحداث التي توالت عليه.

في الرسالة ٢ التي كتبها إلى صديقه غريغوريوس النّزينزيّ لم يأتِ على ذكر الطاعة، ولكنّه، في ما بعد، بتأثير الأحداث الضاغطة، وبداعي حياة الإخوانيّات، شرع في وضع نظامٍ كامل للطاعة.

واللاّفت للنظر أوّلاً أنّ باسيليوس أكبّ على الكتاب المقدّس ليستخرج منه، دون سواه، قانونه الرُّهباني؛ والإنجيل هو جوهر تفكيره. فلكي يُحدّد باسيليوس الحياة الكاملة ويخطّط نظامها يلجأ إلى الإنجيل، والإنجيل وحده.

الفكرة الرئيسيّة عند باسيليوس هي فكرة الطاعة والانقياد للوصايا الإلهيّة، جميع الوصايا الإلهيّة، ولا سيّما الوصيّة الأولى، والوصيّة المتعلّقة بها جوهريًّا أي وصيّة المحبّة الأخويّة.

إذا كانت محبّة الله تقتضي من المسيحيّ أن يتجنّب كلّ ما يحمله على الخطيئة، فمحبّة البشر تدعوه إلى أن ينضمّ انضمامًا بلا حدود إلى من هم شركاؤه في المثاليّة العُليا،

---

٢ - ٧، ١٠.

للسّعي معًا إلى بلوغ الهدف. وتشديد باسيليوس على الحياة المشتركة يضع الشروط الـتي ينمو على أساسها نظام الطاعة. فهنالك سؤال يطرح نفسه: هل يستطيع كلّ واحـد، في هذه الحياة المشتركة، أن يعيش، ويعمل، ويفكّر، ويتكلّم على هواه؟

هل يستطيع كلّ واحدٍ أن يعمل أو يقول ما يريد بدون أن يُراعي كلام الكتاب المقدّس؟ سيّدنا يسوع المسيح قال عن الرّوح القدس: «لن يتكلّم من عند نفسه، بل يتكلّم بما يكون قد سمع» (يو ١٦: ١٣). ويقول من نفسه: «إنّ الابن لا يستطيع من نفسه أن يعمل شيئًا» (يـو ٥: ١٩)؛ وأيضًا: «لم أتكلّم عن نفسي بل الآب الذي أرسلني هو حدّد لي ما أقول، وما أبشّر به؛ وأعلم أنّ وصيّته حياة أبديّة؛ فما أقول إذن إنّما أقوله على حسب ما أوصاني به أبي» (يـو ١٢: ٤٩ – ٥٠). فمن يجرؤ، من نفسه، أن ينقاد لجنونه ويفكّر كما يشاء؟ أليس هو بحاجـة إلى مُرشد، إلى روح الحقّ الذي يرشده إلى الحقيقة كلّها (يـو ١٦: ١٣)، سـواء كـان في أفكاره، أم في أقواله، أم في أعماله؟ ألا يكون أعمى غارقًا في الظلام (يو ١٢: ٣٥) إذ لم يُنِرْه سيّدنا يسوع المسيح، شمس العدل، بوصاياه كما بأشعةٍ نيّرة؟[٣]

نرى في هذا المقطع الرائع أن ليس هنالك شريعة أدب قاسية، بل طاعة شـخصيّة، كتابيّة، قائمة على الصلة بالله الحيّ. ففي هذه الصياغة المستندة إلى إنجيل يوحنّا، نجد فكرة غنيّة بالتشدّد الداخليّ؛ والنماذج المعروضة علينا هي أقرب إلينا من ضميرنا نفسه.

ولكن ما الصلة بين الخضوع الطّوعي للإرادة الإلهيّة، والطاعة لتحكّم رئيس في مادّة عارضة وحرّة؟

يجب التوقّف عند نقطة أولى هي ناجمة مباشرةً عن الوصيّة الإلهيّة: كلّ واحدٍ خـادم لإخوانه، وخدمة الإخوان تليّن النفس في الطاعة.

هكذا على كلّ حال لا بُدّ من الخضوع إمّا لله على حسب وصيّته، وإمّا للآخريـن بسـبب وصيّته، لأنّه كُتب: «إنّ أراد أحدٌ منكم أن يكون الأوّل فعليه أن يكون آخر الكلّ وخادمًـا للكلّ» (مر ٩: ٣٤)، متحوّلاً إذن عن رغباته الخاصّة، على مثال الربّ: «نزلتُ من السـماء، لا لأعمل مشيئتي، بل مشيئة الذي أرسلني» (يو ٦: ٣٨)[٤].

---

٣ – القانون الصغير ١.

٤ – القانون الصغير ١.

وباسيليوس يسأل: «هل تجب الطاعة في كلّ شيء ولكلّ واحـــد؟» ويجيـب إنّ الطاعة لذوي الأمر واجبة، وأمّا الأوامر فيجب التمييزُ ما بين الخارج منها علـى وصيّـة الربّ أو المفسد لفحواها، والداخل في نطاقها أو المُساند والدَّاعم لها.

وهوذا النصّ الأوّل الذي يأتي فيه باسيليوس على ذكر الرئيس، خادم المسيح وخادم إخوانه:

> بالنسبة إلى الله أوّلاً، فَلْيَحسَبْ كلُّ من يأمر أنّه خادم المسيح ووكيل لأسرار الله (١ كـو ٤: ١)، وليتورّع من أن يخرج عن إرادة الله، كما هي مُثبتة في الكتب المقدّسة، ويتفوّه بكلمة، أو يفرض فريضة مخالفة لها... وبالنسبة إلى الإخوة، فليحتضنهم كما تحتضن الأمّ أبناءها، وليكـن على استعداد، تلبيةً لرغبة الله ولمقتضيات الحياة المشتركة، لا أن يقدّم لهم إنجيل الله فقط، بـل نفسه أيضًا (١ تسا ٢: ٧).

في صيغة قوانين باسيليوس الأولى لا نجد أثرًا لمركزيّة السُّلطة، وما نجده بوضوح هو امتداد فضيلة الطاعة، وميزها، وموضوعها. أمّا امتدادها فحتّى الموت (على مثال المسيح)؛ وأمّا ميزها فهي الخضوع الداخليّ البعيد عن التذمّر؛ وأمّا موضوعها فهو الخدمة الصالحـة المفيدة، ومن ثمّ العمل المجدي. إنّ أوضاع الحياة المشتركة تلجم الاندفاع النُّسكي (الغـالي على قلب أوستاثيوس)، وتخلق توازن الطاعة المتبادلة القـائم علـى خدمـة المجموعـة. والصّعوبات العمليّة في نظام الحياة المشتركة ستقود باسيليوس إلى تقديم سلطة الرئيـس أو الرؤساء.

وفي صيغة «النُّسكيّة» الثانية التي ترجع إلى سنة ٣٧٠ عدّل باسيليوس نظرتـه إلى الطاعة وكلامه الأوّل عليها، فبلغت فكرته فيها مداها الواسع والكامل.

عناصر حياة الكمال الجوهريّة لبثت هي هي، أي الحياة المشتركة إخوانيًّـا ومـا يقتضيه مثل هذه الحياة من تضحية.

عندما عرض باسيليوس لمادّة الطاعة المكرّسة، تبدّلت الصِّياغة وأصبحت الفكـرة شديدة الوضوح: فعلى المقتضيات المركزيّة لوصيّة المحبّة الإنجيليّة الكبرى قامت الطّاعـة؛ إنّ عمل الحياة في المسيح هو نعمة، إنّه موهبة لَدُنيّة من وحي الرّوح القدس، وموهبـة كـلّ

واحد هي عمل المجموعة. وهكذا تحدَّد دور الرئيس: فالرئيس هو العين التي ألقيت إليها مسؤوليّة السَّهر العامّ، فيما أنّ الرّأس هو المسيح. أمّا الأعضاء فهم الأذن واليد: عليهم السّماع، وعليهم التنفيذ. فعلى كلّ واحد أن يندفع بغيرة، ولكن في نطاق ميدانه الخاص. كلّ واحد قبلَ نهائيًّا أن يتجنّد في خدمة المجموعة، في خدمة الإخوانيّة. وإذا بدا أنّ أمرًا كان فوق طاقته، فليَتْرك الحكم لمن صدر عنه هذا الأمرُ الغير الممكن (القانون الكبير ٢٨)، وليُظْهِر حتّى الموت إذعانه وطاعته.

إنّ دعوتنا هي دعوة أعضاء الجسد الواحد: ودعوة الرؤساء لا تختلف عن ذلك، إذ إنّ العناية الساهرة بالآخرين هي خدمة. هؤلاء الذين يبدون أوّلين في الإخوانيّة هم في خدمة الجميع.

> قليلون هم الذين نجد فيهم الصّفات الضروريّة للعين. إذا وفّرت الصُّدفة اثنين أو ثلاثة منهم في مكان واحد فليشتركوا في المسؤوليّة، وليتقاسموا العمل؛ وإذا غاب أحدهم أو أُعيق كان الآخرُ حاضرًا في خدمة المجموعة...
>
> أيّ برهان أعظم على التواضع يستطيع الرؤساء أن يقدّموه، من أن يخضع بعضهم للبعض الآخر؟ إذا تساووا في المواهب الروحيّة، كان من الأفضل أن يسيروا معًا، كما أرانا ذلك الربّ عندما أرسل تلاميذه اثنين اثنين (مر ٦: ٧)؛ ويُسارع كلّ واحد إلى الخضوع للآخر بفرح وسرور، لأنّ من يتّضع يُرفع (لو ١٨: ١٤). وإذا كان الواحد دون الآخر غنيّ في المواهب، كان من الأفضل أن يعتمد الضعيف على من هو أقوى منه... حبّذا لو تستطيع جميع الإخوانيّات أن تجتمع تحت مسؤوليّة من هم قادرون على إدارتها بحكمة في وحدة الرّوح[٥].

فمهمّة الرؤساء أن يكتشفوا ما يريده الله من كلّ واحد، بتتبُّعهم وتفسيرهم لرسالته تجاه المجموعة؛ أمّا أعضاء الجماعة فلا يختارون مراكزهم ومهمّاتهم، لأنّ الاختيار كرفض ما قرّره الآخرون. وإذا كان أحدهم يمارس فنًّا، وكان هذا الفنّ يكدّر الإخوانيّة فليُعرض عنه بكلّ رضى.

• الطاعة تتعلّق دائمًا بالله، وإذا كانت ثمرة المحبّة الأخويّة الممارسة، كانت هذه المحبّة هي الوصيّة العُظمى التي تُطارِد الإدارة الذاتيّة ولا تدعُ لها أيّ ملجأ. الطاعة، في حياة

---

٥ – القانون الكبير ٣٥.

الإخوانيّة، هي مجال الموهبة الخاصّة عند كلّ فرد، تلك التي يكتشفها ويميّزها الرئيس، عين الجسد. إنّ سلطة الرئيس «مطّاطيّة» أي إنّها تتكيّف وفق ما يقتضيه خير الجماعة. وعلى الرئيس أن يكتشف، وفق خطّة نبويّة، ما يريده الله من كلّ فرد؛ وهكذا يُثير الجسد كلّه.

ما من نموذج طاعة أفضل من نموذج المسيح في رسالته، ولا سيّما عمله الفدائي الذي فيه «أطاع حتّى الموت» (فيل ٢ : ٨).

يمكن تلخيص تصوّر القدّيس باسيليوس لمثال الحياة المشتركة الأعلى، وللطاعة، في أنّ وصيّة المحبّة تحتوي جميع الوصايا الأخرى:

– الراهب يختار الحياة المشتركة ويخضع للجميع، متخلّيًا عن كلّ أثرة، وحبّ ذات، وكل عائق للمحبّة.

– الرّاهب يختار الحياة المشتركة ويلتزم الطاعة لكي يتخلّى عن إرادته الذاتيّة، ويتحرّر في اتّباع المسيح.

– الراهب يطلب الطاعة التي توفّرها له الحياة المشتركة لأنّه يريد أن يخضع لإرادة الله في كلّ شيء.

خاتمة

صورة القدّيس باسيليوس الأدبيّة

باسيليوس رجل فكر وعمل، رجل إدارة، كان إداريًّا حتّى في اللاهوت. فقد خطّ، بعد أثناسيوس ومجمع نيقية، الطريقة التي يجب اتّباعها في وجه الأزمة الأريوسيّة، وذلك بألفاظ دقيقة وغاية في الفطنة. وله في موضوع التعالي الإلهي نظرة عميقة. عقله عمليّ أكثر ممّا هو تنظيريّ. وعلى كلّ حال فلا يستطيع المرء إلاّ أن ينظر بإعجاب إلى التوازن العجيب في تعليمه.

يتكلّم باسيليوس على السُّلطة، ولا يتردّد صوته في أن يُصبح آمرًا. ربّما كان داعية إعجاب أكثر ممّا كان محبوبًا.

انضباط طبعه، وتحفُّظه، وهدوءه، وتأدّبه،
كانت تؤخَذ على مأخذ الكبرياء (غريغوريوس النّزينزيّ: الخطبة ٤).

لقد جعل باسيليوس في الضّوء وفي العمل الموضوعات الاجتماعيّة الكبرى لمساواة البشر في الخضوع لله، ولكرامة الشخص البشريّ، وللخدمة الاجتماعيّة التي تخضع لحكمها الثروة والسُّلطة.

وباسيليوس، منظّم الحياة الرهبانيّة، لا يهتمّ لمسائل تطبيق المبادئ، ولا لدقائق علوم النفس. فأخلاقيّات باسيليوس ورهبانيّته هي أخلاق ورهبانيّة وصايا الله والمسيح، يطبّقها المسيحيّ تطبيقًا كاملاً بنعمة الله وعونه. وقد درس كاسيانس أعمال باسيليوس، واستوحاها القدّيس بندكتُس.

لمعرفة باسيليوس معرفة حقيقيّة لا بُدّ من قراءة آثاره قراءة دقيقة وطويلة: الاحتكاك به احتكاكًا سطحيًّا قد يحمل الإنسان على أن يظنّه قاسيًا على نفسه وعلى الآخرين؛ ولكنّ النظرة العميقة تكشف فيه عن إحساس طيّب ودقيق، وعن طبيعة ليّنة ورقيقة كثيرًا ما غشّى عليها تحفّظه.

سيظلّ باسيليوس معلّمًا روحيًّا عظيمًا لكلّ من دُعي إلى الحياة الرهبانيّة، بل لكلّ مسيحيّ:

من تطهّر أكثر من باسيليوس فانقاد للرّوح القدس وكان مؤهّلاً لأن يعلّم كلمة الله تعليمًا لائقًا؟ من استنار أكثر منه بأنوار العلم واستطاع أن يتفوّق عليه في استجلاء أعماق الرّوح، وتقصّي الأسرار الإلهيّة مع الله؟[6]

رصانة باسيليوس هي رصانة المحبّة.

---

٦ — غريغوريوس النّزينزيّ: الخطبة ٤٣.

غريغوريوس النّزيَنْزي (٣٢٩ – ٣٩٠)
أو غريغوريوس اللاهوتيّ

أوّلاً: حياته

١. مولده وأسرته
٢. دراسته
٣. غريغوريوس يبحث عن طريقه: – الرسامة الكهنوتيّة، والخدمة في نزينـــزة
٤. الأسقف
سازيمُس (٣٧٢) – نزينـــزة (٣٧٢ – ٣٧٥) – القسطنطينيّة (٣٧٩ – ٣٨١)
٥. السنوات الأخيرة

ثانيًا: أعماله

١. الخُطَب
٢. الشعر
٣. الرسائل
٤. الأسلوب

ثالثًا: وجوه تفكيره

١. هل كان غريغوريوس يونانيًّا أكثر ممّا كان مسيحيًّا؟
٢. غريغوريوس اللاّهوتي

ء) ميزات لاهوت غريغوريوس
بـ) موضوعات لاهوت غريغوريوس:
– الثالوث – الروح القدس – المسيح – الخطيئة الأصليّة والمعموديّة
– مريم العذراء – الافخارستيّا – التأليه

خاتمة: مفكّر وشاعر ومتصوّف

إلى أين تنتهي حياتي في غمرة تقلّبات الزّمن؟
قل لي ذلك، يا كلمة الله. إنّي أُصلّي لكي تنتهي إلى المقرّ الثابت حيث ثالوثي، حيث الجـــلالُ الواحد الذي ترفعنا إليه الظّلالُ الضّعيفة التي تنقله إلينا (**المنظومة** ٢: ١–٢)

أوّلاً: حياته

١. مولده وأسرته

اختلف المؤرّخون في تحديد تاريخ مولد غريغوريوس النّـزينـزيّ مع أنّه في شعره كتب سيرة حياته الذّاتيّة، ولكنّه، لسببٍ ما، تجنّب الكلام على طفولته، فمال هوبرتس دروبنر، وكريستوف جونغ، وبرنار ويس، وكريستوف كلوك إلى أنّه ولد سنة ٣٢٦، استناداً إلى قوله إنّه أكبر من باسيليوس، وإلى أنه عُدّ في مجمع القسطنطينيّة سنة ٣٨١ «عجوزاً»، وأن والدته نونا، التي ذكر أنّها بعُمر أبيه، كانت في سن الخمسين عند ولادته، وأن والده غريغوريوس القديم ولد سنة ٢٧٦. وذهب آخرون إلى أن غريغوريوس ولد سنة ٣٢٩، أو ٣٣٠ في مدينة صغيرة تقع في الجنوب الغربي من كبّادوكية وتُدعى نزينزة، وقيل بل وُلد في أرينزة، وهي ضيعة إلى جانب نزينزة كان لذويهِ فيها منزلٌ وأملاك.

وكانت كبّادوكية قد عرفت المسيحيّة منذ منتصف القرن الثالث، عندما جاءَها غريغوريوس الصّانع العجائب، أحدُ تلامذة أوريجانس، وبشّرها بالإنجيل، وامتدّ صوته إلى جميع أرجائها، كما انتشرت فيها تعاليمه الإسكندريّة الأوريجانيّة التي كانت منهلاً للقدّيسين والمفكّرين قروناً طويلة.

نشأ غريغوريوس بين تقوى والدة عميقة الإيمان لا تخلو تقواها من بعض التقشّف القاسي، ووالد شهم ومستقيم كان محبوباً جدًّا في بيئته، فألقيت إليه وظيفةٌ مهمّة في بلديّة مدينته، وكان «هَبْسِسْتَريًّا»[١] يعبد الإله الأسمى؛ وفي سنة ٣٢٥ اهتدى إلى المسيحيّة ونال سرّ المعموديّة، وذلكَ كلّه بفضل زوجته التي كان لصلاتها وفضيلتها أثرٌ بعيد في نفسه. ورُزِقَ غريغوريوس ثلاثة أبناء: غرغونية، وغريغوريوس، وسيزيرُس[٢].

---

١ – الهَبْسِسْتَريّة نحلة ظهرت في القرن الرابع بكبّادوكية وبقيت إلى القرن التاسع في القسطنطينيّة، وقد عبدت الإله الواحد الأسمى (Ὕψιστος) ومن هنا اسمها، كما عبدت النور والنار، وقدّست السبت، وتنكّرت للأصنام والذبائح.

٢ – أصبح سيزيرُس طبيب القصر الإمبراطوري في القسطنطينيّة.

وفي سنة ٣٢٩ انتُخب غريغوريوس القديم خلفًا لأُسقف نزينـــزة؛ أمّا غريغوريـوس الابن، وقد نذرته أمّه لخدمة الله، فكان يذكر أنّه في طفولته رأى في الحلم عذراوَين، العفّـة والقناعة، تدعوانه إلى مرافقتهما في التّصعيد نحو «جلال الثالوث الأزليّ»[٣].

٢. دراسته

حصّل غريغوريوس من الثقافة الواسعة ما حصّله باسيليوس الكبير، أوّلاً في قيصريّـة كبّادوكية حيث لقيه للمرّة الأولى، ثمّ في قيصريّة فلسطين، ثمّ في الإسكندريّة، ثمّ في أثينـــة حيث تعرّف بيوليانس إمبراطور المستقبل، وحيث لقي باسيليوس للمرّة الثانية وعقد معـــه صداقة توثّقت عُراها، ورافقته حياته كلّها. ولبث غريغوريوس في أثينة ثماني سنوات، ونحو سنة ٣٥٦ عاد إلى وطنه حيث درّس هو أيضًا البلاغة والخطابة، ولكنّه لم يلبث أن لبّـــى دعوة صديقه إلى حياة التأمّل والصّلاة، فمضى إليه، وقضى بعض الوقت بـــين مجموعتـــه الرّهبانيّة في آنّسي على ضفّة نهر إيريس (إقليم البنطس). وهنالك أكبَّ هـــو وصديقـــه باسيليوس على جمع مختارات من آثار أوريجانس (فيلوكاليّا).

٣. غريغوريوس يبحث عن طريقه – الرسامة الكهنوتيّة

أراد غريغوريوس أن «يعيش فيلسوفَ الجمال» وأن «يرجع إلى والديه اللذين ثقلت عليهما وطأة السنين» (منظومة سيرته). وبين الطّرق الـــتي تقـــود إلى الله أراد أن يختـــار «أفضل الأفضل». فبعد أن خبَر الحياة الرّهبانيّة في آنّسي إلى جنب صديقـــه باســـيليوس، وبعد تقبّله سرّ المعموديّة راح يفكّر في الطريقة التي يستطيع فيها أن يروي عطشه الروحيّ، وأن يُرضي ميله الشديد إلى الأدب والخطابة. وفيما كان في أرينـــزة رأى أبوه الشـــيخ أن يرسمه كاهنًا ليكون عونًا له في عمله الرّاعويّ، وبعد تمنُّع شديد من غريغوريوس رضـــخ لإرادة أبيه ولرغبة الشعب الذي طالب به كاهناً وواعظاً، وفي ليلة ميـــلاد ٣٦١ رسمـــه غريغوريوس القديم كاهنًا. وإذ هالته مسؤوليّة الكهنوت تسلّل في بارامون عيد الظُّـــهور والتحق بصديقه باسيليوس في العزلة.

---

٣ – أشار غريغوريوس إلى هذا الحلم في القصائد ٢، ٩٣، ٩٥، ٩٦ ...

لقد تسرّعتُ وألقيتُ بنفسي في الهاوية. كثيرانٌ قرصها الذُّبابُ فتدافعت... (سيرة حياته).
لقد وقع عليّ الأمر وقوعَ الصاعقة (الخطبة ٢: ٦).

وفي صوم ٣٦٢ عاد غريغوريوس وألقى في صباح عيد الفصح عظته الأولى التي أوضح فيها أسباب تردّده، ثم كتب رسالته «تبرير هروبه» مدافعًا عن نفسه ومعالجًا حقيقة الكهنوت وقدره، (وسيستعين يوحنّا الذهبيّ الفم بهذه الرسالة في وضع بحثه «في الكهنوت»). ومن سنة ٣٦٢ إلى سنة ٣٧٢ أقام غريغوريوس على مساعدة والده في الخدمة الرّاعويّة.

في هذه الأثناء برز انشقاق في كنيسة نزينزة أدّى إليه تورّط الأسقف غريغوريوس الأب في توقيع بيان ريميني وكان لا يخلو من آراء أريوسيّة. فسعى الكاهن الشابّ لدى أبيه وحمله على إعلان إيمانه الأرثوذكسيّ وأعاد بذلك السلام إلى تلك الكنيسة.

وكان عهد يوليانس الجاحد فاضطربت أحوال الكنيسة من سنة ٣٦١ إلى سنة ٣٦٣، وعاث الوثنيّون فيها فسادًا كثيرًا ولقدّيسنا خطابان (٤ و٥) هاجم فيهما يوليانس الجاحد مهاجمة عنيفة.

وفي سنة ٣٦٨ توفّي أخوه سيزيرُس بعدما نجا من زِلزال فأبّنه؛ وفي سنة ٣٧٠ تُوفّيت أخته غرغونية فأبّنها أيضًا؛ وفي تلك السَّنة نفسها عمِل هو ووالده على دعم باسيليوس بشدّة وإلحاح لكرسيّ قيصريّة الأسقفيّ.

٤. الأسقف

في سازيمُس (٣٢٧)

قسم الإمبراطور فالنس إقليم كبّادوكية قسمين، فكانت تيانا عاصمة كبّادوكية الثّانية، وكان أسقفها أنثيمُس يطمع في أن يكون المتروبوليت، فخرج هو وأساقفة مقاطعته من طاعة باسيليوس.

هبّ باسيليوس للدفاع فأنشأ كرسيّين أسقفيّين: نيصُّس أقام عليها أخاه غريغوريوس، وسازيمُس (محطّة بريد)، قرية صغيرة حقيرة، أقام عليها صديقه غريغوريوس النّزينزي، فخضع على غير رغبة، و«طأطأ رأسه» عن غير رضى، وبعد الرسامة وعد في

إحدى عظاته أن يمضي إلى سازيمس. إلاّ أن أنثيمُس قد احتلّ المنطقة؛ فلجأ غريغوريوس إلى الجبل، وقابل لومَ باسيليوس بالسُّخط وببعض المواقف الجائرة (الرسائل ٤٨ – ٥٠).

لماذا يجب عليّ أن أُقاتل من أجل خنانيص لا تزال على الرّضاعة، ومن أجل فراخ نعدّها نفوسًا؟ (الرسالة ٢٨).

لماذا تضطرم، يا قلبي؟ اضبط جوادك بشدّة (سيرة حياته).

في نزينـزة

في هذه الأثناء دعاه والده، وقد طعن في السنّ، وثقُلت عليه الشيخوخة، ليشاطره عبء المسؤوليّة في نزينـزة، فلبّى الدعوة في غير إبطاء. وعندما تُوفّي الأسقف الشيخ قام مقامه في الخدمة ريثما يُنتخَب له خلفٌ شرعيّ، وقد أظهر من الغيرة والحكمة ما لفت إليه الأنظار، فاجتمعت عليه آراء الأساقفة، ووقع عليه اختيارهم، فهرب إلى سلوقية ايزوريا يطلب العزلة والتنسّك في دير متعلّق بكنيسة القدّيسة تقلا (من ٣٧٥ إلى ٣٧٩). وهناك بلغه نبأ وفاة باسيليوس في مطلع كانون الأوّل سنة ٣٧٩، فكان شديد الوطأة على نفسه (الرسالة ٧٦).

في القُسطنطينيّة (٣٧٩ – ٣٨١)

وفي سنة ٣٧٨ توفّي الإمبراطور فالنس نصير الأريوسيّة وخلفه ثيودوسيوس الذي عُرف بميله إلى الأرثوذكسيّة ومساندته لها، فتوجّه كاثوليكيّو القسطنطينيّة إلى غريغوريوس وتوسّلوا إليه في أمرهم وفي أن يكون لهم راعيًا ومُشيرًا حيث لا راعي ولا مشير، وحيث انقلبت الدُّنيا إلى صراعات لاهوتيّة، ومُناوآت إيديولوجيّة، وبعد تردّد مُرهِق قَبِلَ أن ينتقل إلى القسطنطينيّة، وجعل مركزه في كنيسةٍ صغيرة باسم القيامة (أناستاسيا)، وراح من هناك ينثر الحكمة في غيرة رسوليّة متوقّدة. فكان هذا الانتقال فوزًا للأرثوذكسيّة، وقد ضجّت من جرّائه المدينة، وقامت قيامة الأريوسيّة، وتقارعت البدَع والمذاهب، وامتدّ الحِجَاج والنِّقاش من الساحات العامّة والمعابد إلى الأسواق والمنازل والخدور. وفي هذا الجوّ الفلسفيّ اللاهوتيّ الغامر ألقى غريغوريوس خطبه اللاهوتيّة الخمس الشهيرة التي دافع فيها عن عقيدة الثالوث، والتي أكسبته لقب «اللاهوتي». (وهذا اللقب ظهر للمرّة الأولى في أعمال مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١)؛ وكان القدّيس ايرونيمس بين المستمعين لتلك الخطب، وكان يَعدُّ غريغوريوس «أستاذه» ويقول إنّه تعلّم منه «معنى الكتب المقدّسة الحقيقي».

وفي ٢٤ تشرين الثاني ٣٨٠ أقال ثيودوسيوس الأسقف ديموفيلس واضطرّه إلى أن يُخلي كرسيّ القسطنطينيّة ويغادر المدينة، وأحلّ محلّه غريغوريوس. وفي سنة ٣٨١ افتُتح مجمع القسطنطينيّة برئاسة ملاتيوس أسقف أنطاكية واعترف بأسقفيّة غريغوريوس على المدينة، ولمّا توفّي ملاتيوس عُهد إليه في رئاسة المجمع المنعقد، فلقي عَنَتاً شديدًا ولم يستطع التوفيق بين الأفرقاء في موضوع انفصال ملاتيوس في أنطاكية وفي موضوع قانون الإيمان؛ وقد هوجم بعنف من جميع الجهات وعُدّت أسقفيّته على القسطنطينيّة غير شرعيّة لكونه أسقفاً على سازيمُس، فقدّم غريغوريوس استقالته في حزيران سنة ٣٨١، وودّع أبرشيّته بخطابه الشهير ٤٢، ورجع إلى نزينزة قبل نهاية المجمع.

... فتفحّصوا عن ذنوبي: قيل ويقال إنك تولّيت الرئاسة والسياسة في الكنيسة زمنًا طويلاً، والأحوال ملائمة، والملِكُ إلى جانبك يغار عليك (وهو أمر هام جدًّا) ففيمَ نرى التغيُّر يا تُرى؟ ولكن ليت شعري! فكم من مسيء إلينا وهو محسوب معنا؟ فأية مصائب لم نكابد بعد أن تغيّرت الأمور على يد الأريوسيّين وفالنس الأريوسي؟ ألم نشهد الإهانات والتهديدات والطرد، والنهب وحجز الممتلكات وإحراق الكهنة على البحر؟ ألم نرَ الهياكل ملطخة بدم القدّيسين، وبعضها تحوّل إلى مقابر؟ ألم نرَ الجمهور يذبح الكهنة والأساقفة بل البطاركة؟ ألم يكن التحوّل ممنوعًا في كلّ مكان على الأرثوذكسيّين وحدهم؟ ألم نُضطهد نحن أيضًا؟ ألم نحتمل الإساءات؟ ألم نُطرد من الكنائس ومن البيوت ونُلاحَق حتى في البراري ذاتها؟ ألم نصبر على جنون الشعب وإهانات الولاة؟ وماذا كان بعد ذلك؟ نحن صرنا أقوياء والمتعسّفون الظالمون انهزموا! ولكن عامل الحسد ضدّنا ظهر أفظع من هذا وأنفذ، والكنيسة تضطّرب من داخلها. فإذا كنت أنا يونان المسبّب هيجان البحر والعاصفة والمهدّد بخطر الغرق، فاطرحوني في قلب اليمّ، ونجّوا السفينة من الغرق، وأعيدوا السكينة والراحة إلى الكنيسة...

الوداع أيّتها الملائكة، يا حافظي هذه الكنيسة، ويا حافظيَّ في حِلّي وارتحالي ما دامت أعمالي محفوظًا عليها في مخازن الله.

الوداعَ أيّها الثالوث، يا غايةَ قصدي ونبيّ وزينتي! فليحفظك شعبي هذا في قلبه إيمانًا وعقيدة ومودةً. ولتحفظه أنت أيّها الثالوث القدّوس لأنّه خاصّتي، وإن كانت حياتي تتهيّأ على طريقة أخرى. ورجائي ومُناي أن أبلّغ دائمًا أن شعبي يعظمك ويمجّدك بالكلام والحياة والعمل.
أيّها الأبناء تمسّكوا بالعادات الشريفة والتقاليد التي تسلّمناها.
نعمة ربّنا يسوع المسيح معكم أجمعين[٤].

٤ — عن مختارات من القدّيس غريغوريوس اللاهوتيّ النّزينزيّ للأسقف استفانوس حدّاد – منشورات النور وسلسلة آباء الكنيسة ٨، ١٩٩٤.

السنوات الأخيرة في نزينـزة (٣٨١ - ٣٨٣)

أخذ غريغوريوس بإدارة شؤون الكنيسة في نزينـزة مع ما كان يعانيه في صحّته من انهيار، وذلك تلبيةً لإلحاح الشعب وحاجة الكنيسة التي كان قد أقـام عليـها في غيابه الكاهن كليدونيوس. وفي أواخر سنة ٣٨٣ عُيّن أولاليوس، أحد أبناء عمومته، خلفًا لـه، فانتقل إلى أرينـزة، وعاش فيها عيشةَ نسكٍ منصرفًا إلى التأمّل والصلاة وإلى أعمال أدبيّة وشعريّة، حتّى توفّاه الله سنة ٣٩٠ (في الأغلب).

الحقبة الأخيرة من حياة غريغوريوس (أي من تاريخ تعيينه في القسطنطينيّة) هي الحقبة الأكثر غنىً أدبيًّا وفكريًّا، فقد بقي لنا منها نصف خطبه ومواعظه، ومعظم رسائله وشعره.

ثانيًا: أعمالُه

لم يكن غريغوريوس من المُكثِرين في الكتابة ولكنّ القليل الذي تركه يُعَدّ من أروع ما في التراث المسيحيّ عمقًا وابتكارًا وأسلوبًا، وهو يُقسم ثلاثة أقسام: الخُطب، والرسائل، والشّعر. إنّه الشاعر الوحيد بين لاهوتيّي القرن الرابع. وهو في نثره وشعره أبدًا سيّد الكلمة وإمام المنابر، لا يبلغ شأوَه أحد من أبناء المسيحيّة في عصره، فقد تفرّد في البلاغة وروعة الأداء، وفي المقدرة على استيعاب الحقائق البعيدة المدى والتّعبير عنها تعبيرًا تبنّته الأجيال والمجامع من بعده، ووجدت فيه كلمةَ الفصل وجامعَ الكلمة.

١. الخُطَب

لغريغوريوس ٤٥ خطبة[5] هي أروع ما تركه لنا، وقد ألقى أكثرها ما بين سنة ٣٧٩ وسنة ٣٨١، أي في أهمّ مرحلة من مراحل حياته يوم كان أسقفًا في القسطنطينيّة وكانت أنظار العالم كلّه شاخصة إليه، وضمّنها من أساليب البلاغة والبيان ما اقتضاه الموقف في مدينةٍ جمعَت جمًّا غفيرًا من العلماء وأرباب الفكر والفلسفة واللاهوت، وكانت ميدانًا واسعًا للصراع المذهبيّ والعقائديّ: وسُرْعانَ ما أصبحت تلك الخطَب مادّة دراسة في معاهد الخطابة والبلاغة، ومثالاً يُحتذى على المنابر. وقد أصبحت المواقف الوجدانيّة، والمقاطع الغنائيّة فيها مُنطلقًا لأناشيدَ دينيّة وترانيمَ كنسيّة رائعة.

---

٥ - يرى هوبرتس دربنر أنّ الخطبة ٣٥ ليست له.

ء) الخطب اللاهوتيّة الخمس[٦]

لقد سُمّيت هذه الخُطب «لاهوتيّة» لا لأنّها تتّسع للاّهوت كما نفهمه اليوم، بل لكونها تبحث في الله نفسه، في وحدته وثالوثه، وهذا موضوع اللاهوت في معناه الضيّق والقديم. وهي التي أكسبت غريغوريوس لقب «اللاهوتيّ». وهذه الخطب لم تَرِد بهذا الاسم في المخطوطات المختلفة، فهو مُستقى من فحواها ومُنطبق تمام الانطباق على ما تهدف إليه. وهي ترد مجموعةً معًا وتدلّ على أنّها أُلقيت في أوقات غير متباعدة.

رأينا في ما سبق أن صاحبها ألقاها في القسطنطينيّة، وهي ليست أبحاثًا في اللاهوت وحَسْب، وإنّما هي أيضًا ردٌّ على الأريوسيّة ودحض لأضاليلها.

وهذه الخُطب، وإن كانت دفاعيّة في الدرجة الأولى، هي ثمرة النُّضوج في دراسة العقيدة الثالوثيّة. أمّا الخطبة الأولى فهي بمثابة مقدّمة عامّة للأربع الأخرى، وهي تعالج الشروط التي لا بُدّ منها لمناقشة الحقائق اللاهوتيّة. وأمّا الخطبة الثانية فهي تعالج اللاهوت في ذاته، أي وجودَ الله وطبيعته وصفاته بقدر ما يستطيع العقلُ البشريّ أن يدركها ويُحيط بها. وأمّا الثالثة فهي تُبيّن وحدة الطّبيعة عند الأقانيم الثلاثة، ولا سيّما ألوهة الكلمة (اللّوغُس) ومساواته للآب. وأمّا الرابعة فهي تفنيد ودحض لاعتراضات الأريوسيّين على ألوهة الابن وإيضاح معنى النصوص الكتابيّة التي يتسلّحون بها لدعم مذهبهم. وأمّا الخامسة فهي دفاع عن ألوهة الروح القدس.

بـ) الخُطَب الأخرى

لغريغوريوس خطابٌ في رتبة الأسقفيّة وفيه إلى جانب موضوعه تحديدٌ واسع لعقيدة الثالوث؛ وخطاب في موضوع الجدَل والنقاش وضرورة التأنّي والانضباط فيه؛ وخطابان دفاعيّان موجّهان ضدّ يوليانوس الجاحد، وبعد موته، وفيهما ثورة نفسيّة شديدة وسورة غضب لا حدّ لها؛ ومجموعة من الخطب الوعظيّة والتأبينيّة، ألقاها الخطيب في الأعياد الكبرى، أو أبّن فيها المكّابيّين، والقدّيس كبريانس القرطاجيّ، والقدّيس أثناسيوس، ومَكسيمُس الفيلسوف، وشقيقته غرغونية، وصديقه باسيليوس. وله إلى ذلك مجموعة

---

٦ - نقلها إلى العربيّة الأب حنا الفاخوري، المطبعة البولسيّة ، ١٩٩٣.

كبيرة من خطب المُناسبات، ضمّن بعضها كلامًا مفصّلاً على الكهنوت ومسؤوليّاته كان في أساس البحوث السّتّة التي وضعها القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفمّ في موضوع الكهنوت، وفي أساس القانون الراعويّ الذي وضعه القدّيس غريغوريوس الكبير. وقد أشرنا إلى ذلك آنفًا.

٢. الشعر

نظّم غريغوريوس الشّعر في أواخر حياته وفي خلوة أرينـزة ليُبيّنَ أنّ الحضارة الجديدة المسيحيّة ليست دون الحضارة الوثنيّة شأنًا، وليُنافس الهراطقة، ولا سيّما أبوليناريوس، الذين عملوا على نشر بعض آرائهم بالأسلوب الشعريّ وبالكلام الموزون. فلدينا منه ثماني وثلاثون قصيدة عقائديّة في الثالوث، وعمل الله الخَلْقي، والعناية الإلهيّة، والتجسّد، ومعجزات المسيح وما إلى ذلك، وأربعون قصيدة أخلاقيّة، ومئتان وستّ قصائد تاريخيّة فيها سيرة حياته، وقد ضمّنها آراءه وعواطفه، ومحبّته لذويه وأصدقائه الذين غادروا هذه الدنيا، وآماله ورغباته، وما إلى ذلك ممّا جعل هذا القسم من المجموعة الشعريّة حافلاً بالرّوعة والجمال. وقد عُدّت سيرة حياته الشعريّة خير ما كُتب في فنّ السيرة عند الإغريق. ونحن نلمس في هذه القصائد المختلفة حياة صاحبها الداخليّة، وما يغتلي فيها من إيمان وغيرة واندفاع، وهي في ذلك أشبه باعترافات القدّيس أوغسطينوس. ونُسب إلى غريغوريوس أثر شعريّ مسرحيّ بعنوان «المسيح المتألّم» في ثلاثة فصول نهج فيها منهج أفريبذس.

٣. الرسائل

كان غريغوريوس مترسّلاً فذًّا، وقد وضع في فنّ الترسّل دراسة قيّمة واشترط فيها للرسالة الناجحة أن تكون موجزة، وواضحة، وطريفة، وبسيطة؛ ورسائله، وإن كانت دون رسائل باسيليوس أهمّيّة، تتفوّق عليها فنًّا وروحًا. وقد كتب غريغوريوس مئتين وخمسًا وأربعين رسالة، وجّه معظمها إلى ذويه وأصدقائه. لبعض هذه الرسائل أهمّيّة لاهوتيّة، ولا سيّما الرسالتين اللتين وجّههما إلى الكاهن كليدونيوس نحو سنة ٣٨٢[٧]، وضمّنهما خطّة الردّ على الأبوليناريوسيّين. وقد اعتمد منهما مجمع أفسُس (٤٣١) مقطعًا كبيرًا، واعتمدَهما بكاملهما مجمعُ خلقيدونية (٤٥١)؛ والرسالة التي وجّهها إلى نكتاريوس

---

٧ - نقلها إلى العربيّة الأب حنّا الفاخوري، مع قسم من مسرحيّة «المسيح المتألّم»، المطبعة البولسيّة ٢٠٠٠.

خليفة غريغوريوس وسابق يوحنّا الذهبيّ الفمّ على كرسيّ القسطنطينيّة البطريركيّ (٣٨١ – ٣٩٧) لكي يحضّ الإمبراطور ثيودوسيوس على محاربة الهراطقة فحظر الإمبراطور على الأبوليناريوسيّين أن يعقدوا اجتماعات وأن يُقيموا لهم أساقفة.

٤. أسلوب غريغوريوس في كتابته

غريغوريوس هو «من أبرع وأبلغ الكتّاب الذين عرفتهم العصور القديمة، والرّجل الصّريح والطّيب الذي يكشف لنا عن نفسه الغنيّة والمرهفة الإحساس». لغته ناصعة وكلاسيكيّة ومَرِنة. وفي كتابته تمتزج أحيانًا اليونانيّة القديمة ببعض التعبيرات الشعبيّة المتداولَة، وتتعاقب الصور الشرقيّة الخلاّبة. إنّه مالك أمره في شتّى وسائل التعبير، وشخصيّته الفذّة تبرز في عنفوانها، وامتداد آفاقها، وعمق مراميها، وشطحات تصوُّراتها. عنايته بالصّياغة عمل دينيّ لأن كلمته تكريم لله وإجلالٌ لقدرته، «إنّها عملٌ جماليّ لمديح كلمة الله». غريغوريوس ينظر إلى الكلمات على أنها هبة الكلمة.

ثالثًا: وجوه تفكير غريغوريوس

١. هل كان غريغوريوس يونانيًّا أكثر ممّا كان مسيحيًّا؟

لا يقيم غريغوريوس معادلةً ما بين ثقافته الهلّينيّة ومَسيحيّته؛ إنّه يتحسّس الهلّينيّة ويجعلها في خدمة المسيحيّة، وهذه النّقلة واعيةٌ ومقصودة.

> الإيمان يكمّل العقلَ ويكلّله.
>
> إنّه من العدل أن تخضع حكمة هذا الدهر لحكمة الروح العلويّة الآتية من عند الله. (**مجموعة الآباء اليونانيّين** ٣٦: ١٠٤؛ ٣٧: ١٥٩٣).

ما أهمّ مصادر فكر غريغوريوس؟

– **الكتاب المقدّس** الذي أحبّه وأكبّ على دراسته منذ طفولته، فكان له فيه علم واسع جدًّا.

– **الكتّاب المسيحيّون**: اكليمنضس الاسكندري وأوريجانس اللذان مال إليها كلّ الميل، ولكنّه كباسيليوس لم يتبنَّ مذهبَ التفسير الاسكندريّ. وقد استمدّ من أثناسيوس نواة بحثه في الثالوث، ففصّلها ووسّعها، وكان باسيليوس له نِعمَ النّصير.

– **الفلاسفة اليونانيّون**: الأفلاطونيّة، والأفلاطونيّة الحديثة. رأى غريغوريوس في أفلاطون «أعظم لاهوتيّ بين الإغريق»، ووجد في لغته «عذوبة العسل». وكان له معه ومع أفلوطين آراء منها: الحياة تأمُّل في الموت، وتأمّل الجمال، واستنارة النفس بالشمس الإلهيّة، وطبيعة الشرّ، والتطهُّر، وأثر الرغبة في التصعيد إلى الله، السعي المتواصل إلى الاتحاد بالله...

إلاّ أنّه ليس من شأن هذه الاقتباسات أن تصرف نظرنا عن «ميزة المسيحيّة الجوهريّة التي ترتكز على إله صار بمحبّته إنسانًا، ولا تتنكّر لأيّ قيمةٍ من قِيَم هذا العالم الذي خلقه الله ودعا الإنسان إلى اتّحادٍ شخصيّ من شأنه أن يتألّق في الثالوث سعادةً نورانيّة».

٢. غريغوريوس اللاهوتيّ

ء) ميزات لاهوت غريغوريوس العامّة

يهتمّ غريغوريوس لأنّ يقدّم كامل الرسالة المسيحيّة محافظًا على اتّصال وثيق بالكتاب المقدّس. يريد لاهوتًا أساسيًّا يكاد لا ينفصل عن الكتاب المقدّس في غير إغفال للتقليد الذي يرى فيه معلّمًا ومرشدًا.

ولاهوت غريغوريوس، وإن غذاه التفكير العميق، يظلّ روحانيًّا أكثر ممّا هو عقلانيّ. يُستشفّ من خلاله عمق حياته الداخليّة ونزعته التأمّليّة. إنه ثمرة الصمت والطريق إليه؛ وتعبيره تعبيرُ مدح وتمجيد.

في نفس غريغوريوس شعور عميق بكلّ ما هو قُدْسيّ، وبكلّ ما هو من الهيمنة الإلهيّة.

> هل لديهم جواب أولئك الذين... يُريدون أن يقيسوا البحر بقدح، محاولين أن يقيسوا اللامحدوديّة الإلهيّة بعقولهم المحدودة. (**الخطاب ٢٨**)

وغريغوريوس يَقْدُر العقل تقديرًا شديدًا كما يقدُرُ الكلمة التي هي تعبير عن الفكرة. ولكنه لا ينسى أبدًا أنّ النور الإلهيّ هو فوق كلّ نور، وأن العقل الإنسانيّ محدود لا يستطيع الإحاطة بلامحدوديّة الله.

> فكيف وُلِد الابن؟ ما كانت ولادَتُهُ أمرًا ذا بال لو كانت قريبة إلى فهمك، أنت الذي لا تعرف كيفيّة ولادتِكَ نفسها، أو لا تعرف منها إلاّ شيئًا يسيرًا، وبقدر يُخجلُكَ أن تأتي على ذكره، ثمّ تزعُم أنّك تعرف ذلك كلّه؟

كيف وُلد؟ وإنّي لأصبحُ مرّةً أخرى في سخط وأقول: فلتُكرَّم الولادة الإلهيّة في صمتٍ. وإنّه لأمرٌ عظيمٌ بالنسبة إليك أن تعرف أنّه قد وُلِد. أمّا الـ «كيف» فلْنعترفْ بأنّ الملائكة يجهلونه، فكيف بك أنت. هل تُريد أن أُبيّن لكَ الكيف؟ إنّه كما يعرفه الآب الذي ولَدَ والابنُ الذي وُلِد، وما فوقَ ذلك محجوبٌ وراء غمامةٍ، ومتوارٍ عن عينيك الضّعيفتين (الخطاب ٢٩: ٨).

ولاهوت غريغوريوس حريص على «الصّمت اللاهوتي»؛ فهذا الخطيب الصوفيّ الذي يتعشّق الكلمة، يتعشّق الصمت أيضًا:

آه! إنكم لا تعرفون، يا إخوتي، أيّ عبء باهظٍ مُلقى على كاهلنا؛ ولا تعلمون أيّ هبة وهبنا الله في الصمت؛ إنّما لنعمة أن لا يكون الإنسان أسير التعليم (الخطاب ٣٢: ١٤)

صمت غريغوريوس هو أكثر من نُسك، أكثر من خشوع. إنّه شرط للتأمُّل وطريق إلى اللاهوت؛ إنه صمت الترقّب والتنصّت؛ إنّه صمتُ لاهوته التّوْقيري، صمت الخشية أمام الحضرة الإلهيّة.

أُعبُد، وأكرِمْ في الصمت وبالصمت (الخطاب ٢٨: ٢٠)

ولاهوت غريغوريوس حريص على ترفيع التعبيرات والتّشبيهات البشريّة إلى مستوى أعلى، لأنّها في ذاتها قاصرة عن نقل الحقائق الإلهيّة إلى أذهاننا؛ والصُّور والظّلال متشابهة، و«الاقتراب من الله صمت كما هو ظلمة لأنّ الله أرفع من أن يُعبَّر عنه: إنّه فوق كلّ تصوُّر بشريّ وكلّ تعبير بشريّ، كما أنّه فوق كلّ ما تستطيع عيون البشر أن تتأمّله في مجالنا الأرضيّ».

لقد انتهى بي الأمر إلى إهمال الصُّور والظّلال الخدّاعة والبعيدة عن الحقيقة، وآثرتُ البقاء على الأفكار الأشدّ ملاءمة للتقوى، مكتفيًا بالقليل من الألفاظ ومسترشدًا الروح، لكي أحافظ إلى النهاية على النور الذي أتاني منه، هو رفيقي الطبيعيّ وأليفي، ثم أعبد الآب والابن والروح القدس، ألوهةً واحدة، وقدرةً واحدة، ينبغي لها المجد والإكرام والتعظيم إلى دهر الدّهور. آمين. (الخطاب ٣١: ٣٢).

ب) موضوعات لاهوت غريغوريوس

الثالوث – الروح القدس

كثيرًا ما يتوقّف غريغوريوس في شتّى خطبه عند عقيدة الثالوث وكأنّها هاجس لا يُفارقه، فيُدافع عنها في غير ملل، ويجد في التطلّع إليها متعةً لقلبه وروحه. قال في خطبة له عن المعموديّة مُلخّصًا تعاليمه:

إنيّ أعطيك إعلانَ الإيمان هذا دليلاً وملاذًا تحتفظ به حياتك كلّها: ألوهةٌ واحدة، وقدرةٌ واحدة في الثلاثة موحَّدين، وفي كلٍّ منهم منفصلين، لا أنّهم غير متساوين في الجوهر أو في الطبيعة، ولا أنّهم مزيدون أو مُنْقَصون بالإضافة أو بالطرح؛ إنّهم متساوون من كلّ وجه، وهم حقيقةٌ واحدة، كما أنّ جمال السماوات وعظمتها شيءٌ واحد. ارتباطٌ لا مُتناه لكائنين ثلاثة غير مُتناهين، كلٌّ منهم بمفرده إله، كما الآب كذلك الابن، وكما الابن كذلك الروح القدس، يمتاز كلٌّ منهم بأقنوميّته الخاصّة، الثلاثة إلهٌ واحد في اجتماعهم. كلّ منهم إله من حيثُ وحدةُ الجوهر، وإله واحد من حيث المونرخيّا (**خطاب في المعموديّة**)

وإنّنا إذا قارنّا تعليم غريغوريوس بتعليم باسيليوس في شأن اللاهوت رأينا أنّ الأوّل أكثرُ تشديدًا على الوحدة والمونرخيّا، وعلى سيادة الله المُطلقة الواحدة، وأوضحُ تحديدًا للعلاقات الإلهيّة، وهذه العلاقات التي أكبَّ غريغوريوس على إبرازها كانت عبرَ الأيّام أساسًا لجميع الدراسات التي أنشئت في موضوع الثالوث؛ وغريغوريوس ينطلق من هذه العلاقات لكي يبرهن على اشتراك الأقانيم الثلاثة في الخلود، وعلى وحدة الجوهر فيهم، وذلك في وجه الهراطقة الذين أحدثوا في الثالوث انفصامًا جوهريًّا. وفيما يقف باسيليوس عند الابن في ما هو من العلاقة، نرى غريغوريوس يمتدّ فيها إلى الروح القدس؛ وهكذا كان غريغوريوس أوّلَ من حدّد بوضوح ميزات الأقانيم الخاصّة، وقدّم للتاريخ ولعلم اللاهوت فكرةَ الترابط المصدريّ في الثالوث على أنّه العلاقات المميِّزة.

وغريغوريوس يتفوّق على باسيليوس أيضًا في كونه يعلن أنّ ميزات الأقانيم الخاصّة هي اللامولوديّة (الآب)، والمولوديّة (الابن)، والانبثاق (الروح)، وهكذا يحدّد بوضوح ميزة الروح القدس الخاصّة على أنّها الانبثاق، فيما يتوقّف باسيليوس عند الآب والابن، ويعلن عجزه عن إبراز ميزة الروح القدس. يقول غريغوريوس: «الآب هو اسمُ مَنْ لا مصدَرَ له، والابن اسمُ من وُلِدَ في غير بَدْء، والروح القدس اسمُ مَن انبثق أو أتى من غير ولادة».

لقد تردّد باسيليوس في إعلان حقيقة الروح القدس، أمّا غريغوريوس فقد أعلن ألوهته بوضوح وفي غير تحفّظ ودعاه «الله». ومن أقواله:

حتّامَ نجعل المصباح تحت المكيال، ونحرم الناس من معرفة ألوهة الروح القدس معرفة كاملة؟ إنّه من الأفضل أن نجعل المصباح على المنارة فينتشر نوره في الكنيسة كلّها، وفي جميع النفوس (**الخطاب ٣١**).

المسيح

كان للكنيسة وللمجامع المسكونيّة على مرّ العصور ينبوعٌ فيّاض في رسائل غريغوريوس وخطبه، فقد دافع بدقّة ووضوح عن كمال إنسانيّة المسيح، وهاجم أبوليناريوس الذي كان يرى في المسيح جسدًا بغير روح إنسانيّة، وقال بـ «اللوغس إنسان» لا بـ «اللوغس جَسد»؛ ونادى بأنّ الإنسانيّة في المسيح جسد وروح، وبأنّ في المسيح طبيعتين: طبيعة إلهيّة وطبيعة بشريّة. وهو يقول: «إنّ الطبيعتين في المسيح مُتّحدتان اتّحاداً كاملاً إذ إنّ الألوهة تأنسّت، والإنسان تألّه».

وغريغوريوس يُعلن أيضًا أنّ الطبيعتين في المسيح طبيعتان لشخص واحد: «لقد تنازل ليكون واحدًا مؤلّفًا من اثنين، طبيعتان تلتقيان في ابن واحد لا في اثنين».

الخطيئة الأصليّة والمعموديّة

يتكلّم غريغوريوس بصراحة على آثار خطيئة آدم المشؤومة ويقول: «إنّي عاثِر ومحكومٌ عليّ بسبب معصية الإنسان الأوّل وخداع إبليس» (العظة ٢٢: ١٣). إلاّ أنّنا لا نجد عنده اعترافًا صريحًا وواضحًا بالخطيئة الأصليّة مع أنّه يقول: «يا لضعفي الذي هو ضعف الإنسان الأوّل» (العظة ٣٨: ١٢). وهو مع ذلك يصف الأطفال الفاقدي العقل بأنّهم في حالة برارة.

وهو يرى أنّ من لم يستطع تقبّل المعموديّة، لكونه دون السنّ المعهودة، أو مات فجأة لا يصير إلى جهنّم، ولا إلى السماء (العظة ٤٠: ٢٣). وغريغوريوس ينصح بتعميد الأطفال في نحو السنة الثالثة من عمرهم (العظة ٤٠: ٢٨) ما لم يكونوا في خطر الموت.

مريم العذراء

لقد أصبح الاسم «ثاوتوكوس» مع غريغوريوس حجر الزّاوية في الأرثوذكسيّة وذلك قبل مجمع أفسس (٤٣١)، قال:

> إن لم يعتقد أحدٌ أنّ القدّيسة مريم هي والدة الإله Θεοτόκος فهو مفصولٌ عن الألوهة. وإذا قال أحدٌ بأنّ المسيح خرج من العذراء خروجه من قناة ولم ينشأ فيها إلهيًا وبشريًا معًا (إلهيًا

لكون الحَبَل جرى بدون وساطة رجل؛ وبشريًّا لكون الحَبَل جرى على سنّته الطبيعيّة). فـهذا أيضًا إنسان غير إلهيّ. وإذا قال أحدٌ بأن الإنسان صيغَ أوّلاً ثم انسلّت إليه الألوهة، فهو جديرٌ بأن يكون مُبْسلاً. ذلك ان مثل هذا القول ينفي ولادة الإله ويُغفلها. وإذا أدخـل أحـدٌ في الموضوع ابنـيْـن، أحدهما من الله الآب، والآخر من الأمّ، بدلاً من الابن الواحـد ذاتـه، فلْيُسقط هذا من التبنّي الذي وُعِدَ به ذوو الإيمان القويم. هنالك طبيعتان طبيعـة الله وطبيعـة الإنسان ومن ثَمَّ روحٌ وجسد؛ ولكن ليس هنالك ابنان ولا إلهان، وليس هنالك إنسانان، وإن استعمل بولسُ هذا التّعبير لداخلِ الإنسان وخارجه. (الرسالة ١٠١)

الافخارستيّا

يرى غريغوريوس أنّ في الإفخارستيّا ذبيحة سريّة حقيقيّة. جاء في إحدى رسـائله إلى نسيبه المطران أمفيلوخيوس: «إنّ لسان الكاهن ينهض بالمريض عندما يكون في تـأمُّلٍ أمام السيّد، فاصنع أكثر من ذلك وأنت تحتفلُ بالليتورجيا، وحُلّني من خطاياي الكثـيرة عندما تكون ذبيحة القيامة بين يديك. يا صديقي الكريم، لا تتوقّف عن الصلاة من أجلـي والشّفاعة فيّ، عندما تُنْزِل الكلمةَ بكلمتك، وعندما تفصِل، بطريقةٍ سريّة وغير دمويّـة، جسد الربّ عن دمه، جاعلاً صوتك بمثابة الحربة».

التّأليه

من الموضوعات الرئيسيّة التي عالجها القدّيس أثناسيوس في لاهوته موضوع التأليـه: «لقد صار الله إنسانًا لكي يتألّه الإنسان». وقد نهج نهجه في ذلك جميع الآباء اليونـانيّين، فتكلّموا على تأليه المسيحيّ الذي هو هدف التجسّـد وعملـه. قـال غريغوريـوس: «سأُتلمذكم للكلمة، وسأعمّدكم باسم الآب والابن والروح القدس. أمّا الاسم الجـامع المشترك للثلاثة فهو الألوهة. وستتعلّمون بالكلمات والحركات أنكم تطرحون كلّ إلحـاد، وتنتظمون دفعةً واحدةً في صفّ الألوهة»... «آمنوا أن ابن الله، الكلمة الأزليّة... تنـازل إلى درجة البشريّة حتّى ترتفع أنت إلى عتبات الألوهة». وهكذا فالمسيحيّة تقـوم إذن، في نظر غريغوريوس، على أن نحيا في المسيح حياةَ ألوهة، كما صنع المسيح عندمـا اتّخـذ بشريّتنا وعاش المعيشة البشريّة التي نعيشها.

وإذ كان تأليهنا ثمرة التجسّد ومن عمل الروح القدس، فهو يتحقّق باشـتراكنا في حياة الصّليب الذي يُشركنا في مجد القيامة.

خاتمة : مفكّر وشاعر ومتصوّف

غريغوريوس النّـــزينـــزيّ شخصيّة فريدة في مواهبها الخطابيّة والشعريّة والنُّسـكيّة، وفي عمقها اللاهوتي، وعقيدتها التي لم تزدْها اضطرابات العصر إلاّ صلابةً ورســوخًا، وفي شعورها الذي يُصْدي لكلّ عاطفة وكلّ عاصفة، وقد قيل: «هذه العبقريّة الفنيّة الغنيّـــة لم تكن مَصوغةً لمثل هذا العالم».

من الناحية اللاهوتيّة كان تعليم غريغوريوس رائدًا وقائدًا بسبب ما فيه من اتّـــزان، واستقامة ووضوح، وكان القدّيس ايرونيمس يَعدّ غريغوريوس أستاذا له ومرشدًا، ويـــرى أنّ «لا مثيل له بين الآباء اللاتين». «لقد كان أستاذي، وأنا به فخور جـــدًّا»[8]. وكـــان روفينس وأوغسطينس كإيرونيمس شديدَي الإعجاب به.

وكان له في الشرق أثر عميق وواسع ولا سيّما عند مكسيمس المعترف، ويوحنّـــا الدمشقي؛ وآراؤه لا تزال القاعدة التي تقوم عليها المسيحيّة الأرثوذكسيّة.

وخلاصة القول أن غريغوريوس النّـــزينـــزيّ عَلم من أعلام الفِكر الإنسانيّ، ورائد في اللاهوت الأرثوذكسي القويم، وهلّينيّ جَمَعَ في صدره الحضارتَين الإغريقيّة والمســيحيّة، وإمام من أئمّة الكلمة والتّعبير، وخطيب عنيف تتدافع من عقيدتـــــه البلاغـــة الأخّـــاذة الساحرة، وأديب شاعر كان في عصره ألمع مَن كَتب باليونانيّة شعرًا، وأخيرًا قدّيس كـــره المناصب فقيد إليها مكرهًا، وتعشّق العزلة والانفراد بالله فكانت أُسقفيّته صَليبًا صلبَ عليه العالم في سبيل الله والحقيقة.

---

٨ - إيرونيمُس: دفاع لدحض روفينُس ١، ١٣.

غريغوريوس النِيصّي (٣٣٥ - ٣٩٤ ؟)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال العقائديّة
٢. الأعمال التّفسيريّة والوعظيّة
٣. الأعمال النّسكيّة والرّهبانيّة
٤. الخُطَب والمواعظ والرسائل

ثالثًا: فكرة غريغوريوس الفلسفيّة واللاّهوتيّة

١. معرفة الله
٢. عقيدة الثالوث
٣. المسيحانيّة (خريستولوجيا)
٤. الأسخطولوجيا (الأزمنة الأخيرة)
٥. الافخارستيّا

خاتمة: غريغوريوس فيلسوف وشاعر ومتصوّف

يجب أن يكون نموّنا بلا نهاية باقترابنا، في جميع الأزمان والأبديّات، ممّن هو أبـــدًا الأعظــم. (عظة في موضوع نشيد الأناشيد).

أوّلاً: حياته

ليس في ما كتبه غريغوريوس وما كتبه معاصروه ومؤرّخوه ما يُطلعنا بدقّة على مراحل حياته، وإنّما هنالك إشارات وتلميحات نلتقطها في بحثنا، كما نلتقط ما توحي به المقارنات والمقاربات، وما لم يُفصح به غريغوريوس إفصاحًا تامًّا. وقد عرفنا أنه من سُلالة كريمة أتينا على ذكرها في دراستنا لأخيه باسيليوس. وممّا لا شكّ فيه أنّ هنالك شخصين كان لهما أثر عميق في نفس غريغوريوس، وفي توجيه حياته، هما شقيقته ماكرينا، وشقيقه باسيليوس الذي كثيرًا ما دعاه في مؤلّفاته «أبًا ومعلّمًا». وممّا لا شك فيه أيضًا أنه فقد أباه في حداثته وأن باسيليوس، أخاه البكر، قد تولّى أمره، ولكنّنا لا نعرف ما كان الفرق بينهما في السنّ، ولا هل تبع دروس أخيه عندما كان يُعلّم في قيصريّة كبّادوكيّة سنة ٣٥٦. والذي يبدو من آثاره أنه كان ضليعًا من أساليب البلاغة، وذا إلمام واسع بالفلسفة وبشتّى علوم عصره من مثل العلوم الطّبيعيّة، والهيئة، والطبّ، مع أنّه لم يبلغنا أنّه تردّد على مدارس قيصريّة والقسطنطينيّة وأثينة كأخيه باسيليوس وكصديقهما النّزينزيّ.

وُلد غريغوريوس ما بين ٣٣٥ و٣٤٠ في قيصريّة كبّادوكية، وما إن شبّ حتّى مال إلى الخدمة الكنسيّة وصار شمّاسًا قارئًا، وعبثًا حاول باسيليوس أن يشدّه إلى آنّسي، فيكون له عونًا في حياة الجماعة الرُّهبانيّة؛ وعندما أُلغي قرار يوليانس المدرسيّ سنة ٣٦٥ عاد غريغوريوس إلى مهنة الكلمة البليغة، وفي بحثه عن «البتوليّة» أشار إلى أنّه أصبح غير مؤهّل لأن يشترك في ثمار التّبتّل، وقد استدلّوا بذلك على أنّه تزوّج، وقيل أنه اقترن بفتاة اسمها ثيوسابية ظلّ وفيًّا لها سحابة حياته، وأنّها توفّيت سنة ٣٨٥ فوجّه إليه غريغوريوس النّزينزيّ رسالة تعزية.

عندما قُسِّم إقليم كبَّادوكية سنة ٣٧٢ عمد باسيليوس إلى تدعيم جماعة النّيقويّين بزيادة الكراسي الأسقفيّة، وجنّد للدفاع عن العقيدة جماعة من ذوي العقول الثاقبة والإيمان الصُّلب، ودعا أخاه غريغوريوس إلى أُسقفيّة نيصُّس، فقبل الدّعوة على مضض، إلاّ أنّ سِنِي أسقفيّته السّبع الأولى كانت حافلة بالصّعوبات، وقد كتب إليه باسيليوس يأخذ عليه سذاجته في موضوع السياسة الكنسيّة والعلاقات العامّة (**الرسالتان ٥٨ و١٠٠**)

ويعدُّهُ مفتقرًا إلى الخبرة؛ وهذا ما ألّب عليه الأريوسيّين فاتّهموه بتبذير أموال الكنيسة وبأنّ رسامته الأسقفيّة لم تكن شرعيّة، وفي مجمع دعا إليه حاكم البنطس أُسقِط من كرسيّه ونُفي، ولبث في منفاه إلى أن مات فالنس وضعفت حدّة الأريوسيّة، فعاد إلى كرسيه في آخر سنة ٣٧٨، واستُقبل بكلّ حفاوة.

في سنة ٣٧٩ توفّي باسيليوس فكان على غريغوريوس أن يقوم بجميع مهامّ أخيه الرّهبانيّة واللاهوتيّة والكنسيّة، فتألّق نجمه، وانقلبت حاله من ضعفٍ إلى قوّة، وظهر سياسيًّا كنسيًّا يُطلب لكلّ كبيرة وصغيرة، وخطيبًا مُفوّهاً، ولاهوتيًّا خبيرًا حاذقًا في قضايا العصر العقائديّة، وواعظًا مسموع الكلمة، استطاع، إلى آخر حياته، أن يُقيم علاقات وثيقة مع العاصمة، القسطنطينيّة، ومع البلاط الإمبراطوري. وقد اختير لتأبين الأميرة بولخاريا ثم الإمبراطورة فلاسيلاّ.

في مجمع أنطاكية (أيلول – تشرين الأوّل ٣٧٩) الذي اشترك فيه، عُهد إليه في أن يزور كنائس البنطس وأرمينية؛ وفي هذه الأثناء اختير متروبوليتًا لسيبسطية فاضطُرّ أن يُقيم في تلك المدينة ردحًا من الزمن إلى أن انتدبَ لها أخاه بطرس أسقفًا أصيلاً. وفي مجمع القسطنطينيّة (أيار – تموز ٣٨١) لفت الأنظار بخطابه اللاهوتيّ العقائديّ البليغ، وكان منذ ذلك الحين في عِداد الأساقفة الذي يُعدُّون أركان الأرثوذكسيّة الصحيحة. وقد طلب إليه المجمع أن يتوجّه إلى بلاد العرب للتوفيق بين أُسقفَيْن يتنازعان كرسيّ بُصرى، ولمعالجة بعض البدَع المتفشيّة هناك. وفي طريق عودته إلى أبرشيّته توقّف في أورشليم وزار الأماكن المقدّسة، وكان في نيصُّس نحو أواخر سنة ٣٨١.

وفي سينودس القسطنطينيّة المنعقد سنة ٣٨٣ ألقى خطابه الشهير عن «ألوهة الابن والروح القدس». وقد ورد اسمه في لائحة المشتركين في سينودس القسطنطينيّة ٣٩٤، وفي أواخر أيّامه انقطع إلى وضع القواعد الروحيّة للحياة الرُّهبانيّة التي نظّمها أخوه باسيليوس، وتوارى ظلّه إلى أن توفّي سنة ٣٩٤.

ثانيًا: أعمالُه

لغريغوريوس النيصّي آثارٌ كثيرة ومتنوّعة ظهرَ فيها رجلَ ثقافةٍ فلسفيّةٍ وعلميّةٍ واسعة، ورجلَ عقلٍ متوهّجٍ، فكان من ألمع اللاهوتيّين، كما كان من أسمى النفوس

روحانيّة، ومن أعمقِ الناظرين في الحياة الصُّوفيّة والنُّسكيّة، وقد يكون أثقب نظرًا من باسيليوس ومن غريغوريوس النّزينزيّ في الحقلين الفلسفيّ واللاهوتيّ، وله الفضل الكبير في معالجة اللاهوت بنظرة فلسفيّة، كما كان له تقدير عظيم جدًّا في البلاط الامبراطوريّ لبلاغته التي نهج فيها المنهج الذي شاع في السُّفسطائيّة الثانية، سُفسطائيّة هيماريوس وليبيانيوس، وإن لم يَتمشَّ ونفسيّتهُ كخطيب.

لأفلاطون وأفلوطين والرواقيّين أثرٌ ملموس في كتابة غريغوريوس، وقد عمل على نقل الفلسفة القديمة من مستواها الوثنيّ إلى المستوى المسيحيّ. ومع أفلوطين الروحانيّ تمكّن من وضع أُسُس التصوُّف المسيحيّ، وهكذا تنصّرت الفلسفة الإغريقيّة، واكتسبت امتدادًا جديدًا وروحًا جديدة، كما اكتسب التصوّف المسيحيّ عمقًا قامت على أساسه الحياة الرُّهبانيّة والنُّسكيّة في فورة انتشارها وأفق امتدادها.

وإنّه لمن الصعب جدًّا تحديد تاريخ آثار غريغوريوس النيصيّ كما كان من الصعب اللحاق به في شتّى مراحل حياته، ولكن أكثر المؤرّخين يرون أن معظم آثاره ظهر بعد وفاة باسيليوس (٣٧٩)، وهم يختلفون في نظرهم إلى أسلوبه الكتابيّ، فمنهم من ذهب إلى أن أسلوبه ثقيل ومعقّد، ومنهم من رفعه إلى أعلى مستوى ولمس فيه روعة الثقافة القديمة في تناغم عباراتها وتساوق موسيقى ألفاظها. وعلى كلّ حال فغريغوريوس شاعر وفيلسوف وصوفيّ. وهو كما قيل «شاعر أفكار».

١. الأعمال العقائديّة

ء) **ضدّ أفتوميوس** أربعة كُتب فنّد فيها غريغوريوس آراء أفنوميوس، ففي الثلاثةِ الأولى دحض ما جاء في كتابه «دفاعٌ أبعدُ من الدفاع» ودافع عن باسيليوس وأسقط حججَ الأريوسيّة؛ وفي الرابع فنّد ما جاء في «الاعتراف الإيمانيّ» الذي قدّمه أفنوميوس لثيودوسيوس في مجمع القسطنطينيّة الذي عُقِد سنة ٣٨٣.

بـ) ثلاثة كتب **هاجم فيها الأبوليناريوسيّين**، وكرّر فيها أنّ ما لم يتّخذه الكلمة لم يفتدِه (يعني الطبيعة الإنسانيّة الكاملة).

جـ) كتاب التعليم الكبير

من بعد «مبادئ» أوريجانس يُعدّ هذا الكتاب أوّل محاولة لاهوتيّة شموليّة. إنّه خلاصة العقيدة المسيحيّة، ويُعتقد أنه ظهر نحو سنة ٣٨٦، اعتمد فيه غريغوريوس أيضًا على الماورائيّات، ولم يقتصر على مُعطيات الكتاب المقدّس؛ فقدّم «للرؤساء الكنسيّين» نموذجًا في بسط أهمّ العقائد المسيحيّة والدفاع عنها لدى الهراطقة واليهود والوثنيّين. فهذا البناء التّعليمي والدفاعيّ والقائم أيضًا على الحجّة العقليّة، لا يتقبّل نظريّات أوريجانس بطريقة عشوائيّة، وإن اعتمد عليها بعض الاعتماد. إنّه ينحو نحوًا واقعيًّا في موضوع قيامة الأجساد، متّبعًا في ذلك رأي مثوديوس الشهيد خصم أوريجانس.

يعالج غريغوريوس في القسم الأوّل وحدانيّة الله في ثلاثة أقانيم؛ وفي القسم الثاني الخطيئة، والتجسّد، والفداء؛ وفي القسم الثالث المعموديّة والإفخارستيّا.

د) الحوار مع ماكرينا

كانت ماكرينا على شفا الموت (حوالى كانون الأوّل ٣٧٩ أو في أوائل كانون الثاني ٣٨٠)، وقد جعل غريغوريوس على لسانها آراءَه في النّفس، والموت، والخلود، والقيامة...

وفي ما بقي من آثار غريغوريوس العقائديّة نراه، في أربع رسائل، يدافع عن عقيدة الثالوث، ويبيّن العلاقة بين الأقانيم الثلاثة، وفي أنّ الثلاثة واحد في الجوهر. أمّا الرسالة ١٨٩ فهي منسوبة خطأً إلى باسيليوس، وفيها يُظهر غريغوريوس ألوهة الروح القدس. وهنالك حوار مع فيلسوف وثنيّ ينقض فيه غريغوريوس مذهب الجبريّة الفلكيّة.

٢. الأعمال التفسيريّة والوعظيّة

ء) لغريغوريوس مؤلّفان مهمّان في تاريخ الخليقة: **خلق الإنسان**، و**تفسير الأيّام الستّة الدفاعيّ**، وضع الأوّل منهما وقدّمه لأخيه بطرس بداعي الفصح، وأتمّ فيه **الأيّام الستّة** لباسيليوس، وقد نَهج فيه، على غير عادتِه، نَهج باسيليوس متقيّدًا بالمعنى الحرفي، ومبتعدًا عن التفسير المجازي والرّمزي الذي شاع في سائر أعماله التفسيريّة.

بـ) ثماني مواعظ في **سفر الجامعة** يدعو فيها غريغوريوس النّفس إلى التعالي فوق الحواسّ، وإلى الزُّهد بجمالِ الدّنيا، وإلى العبادة الصامتة للقدرة الإلهيّة في هيكل النفس؛

وخمس عشرة موعظة في **نشيد الأناشيد**؛ يرى فيها الواعظُ قصّةَ اتحاد النفس بالله في زواج سرّيّ؛ وهو يُحلّق تحليقًا رائعَ البيان، بنفس يغمرها الحبُّ الإلهيّ، موضحًا انطلاق النفس النشوى بحبّ الله، في تصعيدها غير المحدود إلى الله غاية وجودها. **وعدّة مواعظ في المزامير** يبيّن غريغوريوس أوّلاً هدفَ المزامير ونظامها، ثم يفسّرها تفسيرًا رمزيًّا؛ والمزامير في نظره خمسةُ كُتب تُمثّل الدرجات الخمسَ في سُلّم الكمال، ولعناوينها معان روحيّة يبرزها في تقوى وورع. وخمس مواعظ في **الصلاة الربيّة**؛ وثماني مواعظ في **التطويبات** يسعى غريغوريوس إلى أن يكتشف فيها ثماني درجات في سلّم الكمال التي تقود إلى المشاهدة السعيدة. أمّا الصلاةُ الربيّة فهو يُقدّم لها بكلام على ضرورة الصلاة، ثم يفسّر طلباتها تفسيرًا أخلاقيًّا في غالب الأحيان؛ وموعظتان في **رسالة بولس الأولى إلى الكورنثيّين**. وإننا سنتوقّف عند أشهر عمل تفسيريّ لغريغوريوس هو حياة موسى.

جـ) حياة موسى

• تاريخ وضع الكتاب

وضعَ غريغوريوس هذا الكتاب نحو سنة ٣٩٢ عن طلب أحد الرُّهبان، وكان قد تقدّم في السنّ، يدلّ على ذلك شيبُ شعره الذي يشير إليه، والحسدُ الذي تعرَّض لِسهامِه وتحدّث عنه بمرارة، والصّراعات المسيحانيّة التي نشبت في أواخر حياته وتركت أصداءً واسعةً في الكتاب، وهذا النّضج الكامِلُ في التعليم الروحيّ الذي تسيطر عليه فكرة الكمال في كونه نموًّا متواصلاً.

• مضمون الكتاب

في الكتاب قسمان، قسمٌ تناولَ فيه المؤلّف خلاصةَ الأحداث التي رافقت حياة موسى مُستندًا فيها إلى رِواية سِفرَي الخروج والعدَد، وناهجًا نهجَ باسيليوس وفيلونَ اليهوديّ، أي مُعتمدًا حرفيّةَ التاريخ في تفسيره، ورامِيًا أبدًا إلى استخراج المعاني الأخلاقيّة التي تفيد وتَبني، وكأنّ حياةَ موسى سيرةُ أحدُ القدّيسين. وغريغوريوس يُضخّم الأحداثَ بعض التّضخيم لإبراز الفائدة الأخلاقيّة، ويشدّد على الظّاهرات العجائبيّة من مثل العلّيقة المُلتهبة، ويُندّد بالتفسيرات الطبيعيّة التي تُقصي الجانب الخارق، كتفسير تكاثُر الضفادع بالتكاثر الطبيعيّ لا بأمر من موسى؛ ويُسقط الجزئيّات الشائنة أو يُضمّنها معاني لائقةً،

كاستيلاءِ العِبرانيّينَ على أموال المصريّين. وهكذا فالقسمُ الأوّل من الكتاب تفسيرٌ حرفيٌّ يحمل على التقوى.

أمّا القسم الثاني ففيه جوهرُ الكتاب حيث تصبح حياةُ موسى صورةً للترقّي في مَدارج الكمال، ومثالاً للنفس في مسيرتها الصّوفيّة. وقد نهج غريغوريوس في هذا القسم نَهجَ فيلون في التفسير الروحيّ، وأضاف إلى طريقة فيلون طريقة التفسير الرمزي لِسفر الخروج كما نرى بعضًا من ذلك في العهد الجديد ولا سيّما رسائل القدّيس بولس؛ فأحداث سِفر الخروج فيها لم تعُدْ صوراً لحقائق روحيّة وحسبُ، ولكنّها تصبح صوراً لحقيقةٍ تاريخيّةٍ وروحيّة هي المسيح والنظام الجديد الذي أقامه. وهكذا فأهمّ الأحداث في سفر الخروج مذكورة في الإنجيل ومطبّقة على المسيح، من مثل الحيّة النُّحاسيّة، والمنّ، والحملِ الفِصحيّ، والعمودِ النيّر؛ وهذه الطريقة الرمزيّة فاشية في كتابة بولس، والأمثلة كثيرةٌ نقتصر منها على قوله: «لا أُريد أن تجهلوا، أيّها الاخوة، أنّ آباءكم كُلّهم كانوا تحت الغمام، وكلّهم جازوا في البحر، وكلّهم اعتمدوا في موسى في الغمام وفي البحر، وكلّهم أكلوا الطعام الروحيّ نفسه، وكلّهم شربوا الشراب الروحيّ نفسه؛ فإنّهم كانوا يشربون من صخرة روحيّة تتبعُهم، وهذه الصخرة كانت المسيح... ولقد جرتْ هذه الأمورُ ليكون لنا فيها عِبرةٌ» (١ كور ١٠: ١ - ٦).

ومّما لا شكّ فيه أنّ أوريجانُس سبق غريغوريوس إلى هذا النوع من التفسير، ولكنّ غريغوريوس لم يُغرق في التفصيل والتأويل كما فعل سابقوه، فاكتفى بالبارز من الأحداث، وجعله سلّمًا إلى قمّة الكمال.

• الكمالُ المنشود في الكتاب

موضوع الكتاب هو الكمال عن طريق الفضيلة، وفيما يرى قُدامى اليونان أن الكمال هو في أن يبلغ الشيءُ تمامَهُ، يرى غريغوريوس أن الفضيلة سَيرٌ إلى الأمام، وأنّ الكمال من ثمّ نموٌّ دائم وتطوُّر متواصل؛ وموسى يُجسّد هذه الفكرة في حياته التي كانت مَسيرة إلى أرض الميعاد، وهكذا فالكمال حركةٌ دائمةٌ نحو اللامحدود واللامُتناهي، حركة «تنسَى ما وراءها وتمتدّ إلى ما أمامها» (فيل ٣: ١٣)، حركةُ إنسان يجِدُّ إلى المجهول ويتفوّق أبدًا على ذاته. ذلك هو الابتكار الرائع الذي تفرَّد به غريغوريوس. لقد تصوَّرَ

فيلون وأوريجانس الحياة الروحيّة مراحل متعاقبة، ولكنهما لم يجعلا من الفضيلة حركة تجتاز هذه المراحل المتعاقبة.

ويرى أفلوطين أنّ الحياة الروحيّة تقومُ بإعادة النفس إلى طبيعتها الحقيقيّة، وبتطهيرها من كلّ ما تحمله من العناصر الغريبة، وهذا ما يذهبُ إليه غريغوريوس أيضًا، ولكنّه يرى أنّ طبيعة النفس الحقيقيّة هي في كونها صورةً لله، وأنّ الحياة الروحيّة تقومُ بجلاء هذه الصورة، وبتحوّل النفس تحوّلاً مُتواصلاً إلى الله؛ والصورة يجب أن تُشبه صاحِبها وأن تختلف عنه: فالروح المخلوقُ يُشبه الله في كونه «لا حدَّ له»، ويختلف عنه في كونه حركةً لا محدودة؛ وهكذا فجوهر النّفس هو «اشتراك» في الله دائمُ النموّ، وأبدًا غير مُنتهٍ. وقد ترفض الحريّة هذه الحركة الناميّة، فيكون من ذلك الشرّ، والتنكّر لطبيعتها؛ وقد تسيرُ في تيّارها فتكون الفضيلةُ وتحقيقُ الإنسان لجوهره الحقيقيّ.

ولكنْ أيُّ الحركات توجّهُ الإنسانَ إلى الله وتجعله يتمثّل بالله؟ فالله غيرُ متحرّك وغيرُ قابل التحوّل، والنفس في جوهرها حركةٌ؛ فكيف يتمُّ التمثّل بين الحركة واللاحركة؟ والحلّ عند غريغوريوس في أنّ النموّ حركة، وفي أنّه ديمومة في الحركة؛ وفي هذه الدّيمومة استقرارٌ هو تمثّل بالله.

من ذلك كلّه نرى أن التّصعيد نحو الله هو حالة ثابتة، أي هو تفوُّق على الذات لا ينقطع، في تجرّدات مُتعاقبة تَستمطرُ نعَمًا جديدة لمراحل جديدة، وقد تشقُّ هذه التجرّدات على النفس، وهي تحسبُ أبدًا أنّها بلَغت الغاية، حتّى إذا انفتحت بالتجرُّد الكامل على الله تستسلم لهُ استسلامًا كاملاً، وتُصبحُ، في تخلّيها عن كلّ هوىً، فانية في الحب الصّافي.

كلُّ قياس في الكمْ تتبعُهُ بعضُ الحدود الخاصّة؛ ومَن يَنظُر إلى الذّراع أو إلى العدد عشرة يَعلم تمام العِلم أنّ الكمال فيهما يقوم بأنّهما يبتدئان عند حدٍّ ما، وينتهيان عند حدّ آخر. أمّا في موضوع الفضيلة فقد أخذنا عن الرسول نفسه أن ليس لِكمالنا سوى حدٍّ واحد هو أن لا يكونَ له حدّ؛ فهذا الرّجل الواسعُ والثاقب العقل، هذا الرّسولُ الإلهيّ، لم يتوقّف قطُّ، في سبيل سَعْيه إلى الفضيلة، عن الامتداد إلى ما هو أمامه؛ فلم يكن عِنده التوقّف عن السّعي مَوْطن أمان؛ لماذا؟ لأنّ كُلّ خير في ذات طبيعته غيرُ محدود، ولكنّه يَجد حدًّا له في ضدّه، وهكذا فالحياة في الموت، والنّورُ في الظلمة؛ وهكذا فكلّ خير يتوقّف عند الحقائق المُضادّة له. فكما أنّ نهاية الحياة هي بداية الموت، كذلك التوقّف عن السّعيّ في طريق الفضيلة هو بداية السّعي في طريق الرذيلة. وهكذا فلم يكن في كلامنا ضلالٌ عندما قلنا إنّ الكمال في موضوع

الفضيلة لا يمكن أن يُوضع له حدّ. وقد أوضحنا أنّ ما ينحصر ضمنَ حدود لا يكـون مـن الفضيلة (حياة موسى)

• غريغوريوس والعلوم القديمة في كتابه

يقف غريغوريوس من العلوم الدنيويّة موقفين مختلفين، فهو من جهةٍ يُحرّض على اكتسابها واستخدامها في أمور الدين، وهو من جهةٍ أخرى يحذّر من أخطارها؛ وقد أكبّ هو على اكتساب ما استطاع منها، وعلى التعمّق في أساليبها، وقد ظهر أثرُها في كتابه، فنحا نحو المدرسة السُّفسطائيّة الثانية، واتّبع نظامها في التأليف، فانجرَّ إلى معالجات جانبيّة كثيرة، وإلى قياسات جدليّة مُتسلسلة، وإلى أوصاف واستطرادات تستهوي السُّفسطائيّين، وإلى وجوه كثيرة منَ المجاز والطباق والجناس وما إلى ذلك من ضروب البيان والبديع التي كانوا يرصّعون بها كتاباتهم، كما في قوله: «ظلمةٌ نيّرة»، و«الصعود إلى أسفل»، «حركة ثابتة»...

وفي الحقل الفلسفيّ كان لأفلاطون التأثير الأوسع في «حياة موسى»، فقد جاراه غريغوريوس في النظر إلى وهميّة العالم الماديّ والتحرُّق إلى العودة، وفي تحليق النفوس المجنّحة إلى الأعالي، متفوّقة على ذاتها، ومتنقّلة من قمّة إلى قمّة أعلى، في سبيل الأسمى. فصورة النفس الخفيفة، التي تمتدُّ بطبيعتها إلى الخير الجذّاب، منتشرة في آثار أفلاطون وأفلوطين. ومن الآراء الأفلاطونيّة فكرةُ العودة إلى الكينونة بالتعرّي من الظاهرات الحسيّة، ومرادَفةُ الكينونة للخير، وسلبيّة الشرّ، ومقارنة الشرّ بتمنّع العين عن رؤية النور، وتقسيمُ النّفس إلى عقليّة وشهوانيّة وغضبيّة، وتشبيهُها بعربةٍ يجرُّها حصانان ويقودها العقل... وقد اختلف العلماءُ في موضوع المدرسة الفلسفيّة التي ينتمي إليها غريغوريوس وكان أرجحُ الآراء أنّ مذهبه هو صورةٌ أفلاطونيّة خاصّة، مستقلّة عن الأفلاطونيّة الحديثة، تجمعُ عناصرَ أفلاطونيّة إلى عناصر أرسطوطاليسيّة ورواقيّة.

٣. الأعمال النُّسكيّة والرُّهبانيّة

ء) في التبتُّل: هذا البحث من أعمال غريغوريوس الأولى، كتبه بُعَيْد رسامة باسيليوس الأسقفيّة (٣٧٠) وقبل أن يُدعى هو إلى الأسقفيّة؛ وهو شهادة على التحديد

الذي قام به باسيليوس. يبرزُ غريغوريوس في بحثه هذا الفكرة التي يقوم عليها مذهبُه اللاهوتيّ الصُّوفيّ، أي خلقَ الإنسان على صورةِ الله؛ وهو يجدُ في التأمُّل والمشاهدة ما يُطهِّر ويرفعُ إلى ما فوق الحسيّات، إذ إنّ الله فوقَ التصوّرات البشريّة.

ب) **في الكمال المسيحيّ**: بحث موجّه إلى الرّاهب أولمبيوس، وهو تعليق على نصوص القدّيس بولس المسيحانيّة. فالقداسة هي عمل المسيح في النفس. وخاتمة هذا البحث هي التالية

الكمال الحقيقيّ لا يتحقّق أبدًا، ولكنّه حركة دائمة إلى الأصلح. الكمال لا يحدّه حدّ.

ج) **اسم المسيحيّين ووظيفتهم**: بحث موجّه إلى مُراسِل اسمه هرمونيوس، وخلاصته أن المسيحيّة اقتداء بالطبيعة الإلهيّة، وتجديد للصورة الأولى.

د) **حياة ماكرينا**: كُتبت هذه السِّيرة عقبَ وفاة القدّيسة (كانون الأول ٣٧٩)، التي كانت نموذجًا للكمال المسيحيّ.

هـ) **المؤسّسة المسيحيّة**: هذا المؤلَّف المهمّ لم يُكتشَف كاملاً إلاّ في الأيّام الأخيرة، وهو ممّا كتبه غريغوريوس في أواخر حياته، أي بعد سنة ٣٩٠، وينطوي على هيكليّة شاملة لآراء غريغوريوس الرئيسيّة، وعلى كلمته الأخيرة في طبيعة النُّسك، ومقاطع من كتابَيْه في التبتّل وفي حياة موسى. وإذ كتبه إلى الذين «يحقّقون معًا صيغة الحياة الرسوليّة» فقد حاول أن يستخلص هدفَ الحياة الرُّهبانيّة والوسائل التي تُوصِل إليه. وهدف الحياة الرُّهبانيّة هو أن يرتقي بالإنسان الرّوحاني إلى مرحلة البلوغ، وهذا النموّ هو عمل تشترك فيه النعمةُ والحريّة. الإيمان والمعموديّة جعلا الإنسان روحانيًّا، وكانا في أصل تطهير مُتنامٍ حرّر النفس من الانطواء، ونقلها إلى الثقة والثبات بحيث أصبحت مؤهّلة لرؤية النور الغير المُدرك. التواضع وحده يجعلها شبيهة بالمسيح.

في القسم الثاني من الكتاب تشديد على ممارسة الحياة المشتركة، حيث يصبح كلّ واحد، بكفره بذاته وبكلّ إرادة ذاتيّة، في خدمة الجميع. النُّسك هو نظام خدمة متبادلة، في الفرح وتألُّق المحبّة؛ والطريق تصبح واضحة.

عندما تتّخِذ الجمعيّة دليلاً مَن أُلقِيَت إليه مهمّة قيادة الإخوان إلى ميناء الإرادة الإلهيّة (٩٧)

في القسم الثالث دفاع شديد عن حياة التأمّل، وهذا من ذاتيّات غريغوريوس الأشدّ بروزًا؛ فالصلاة قمّة سُلّم الفضائل.

> من يُكبُّ على الصلاة، بقيادة الروح وعونه، يضطرم بحبّ الربّ وبالرغبة في مناجاته، ولا يجد ما يروي ظمأه إلى الصلاة، بل تزداد أبدًا رغبته في تطلّب الصلاح الإلهيّ (٧٨)

٤. الخُطب والمواعظ والرسائل

الخُطَب والمواعظ هي الأعمال الأقلّ قيمة في تراث غريغوريوس النيصيّ، وهي دون خُطب ومواعظ الكبّادوكيّين الآخرين، فغريغوريوس لا يملك نظرة باسيليوس الواقعيّة، ولا عفويّة النَّزينزيّ وخياله؛ وأساليب السفسطائيّة الثانية التي يعتمدها لا تنقاد له كما انقادت لهما، بل تبدو عنده خالية من الروح ومن التأثير. وقد عالج في خطبه ومواعظه قضايا لاهوتيّة وأخلاقيّة، من مثل لاهوت الابن والروح القدس، وتجاوزات مُرجئي المعموديّة، ومعاندي كلمة الله، وذوي الأطماع... ولغريغوريوس خُطَب ومواعظ مناسبات كتلك التي كان يلقيها بداعي الأعياد الكنسيّة (الميلاد، والفصح، والظهور، وأعياد القدّيسين...) وهو أوّل من وعظ بداعي عيد الصعود، فكانت عظته فيه الشهادة الأولى على انفصال ذلك العيد عن عيد العنصرة (أيّار ٣٨٨).

أمّا رسائل غريغوريوس فلم يصل إلينا منها إلاّ ثلاثون أشهرها الثانية والثالثة اللتان عرض فيهما لموضوع الحجّ إلى القدس، وشجب فيهما الغلوّ في تعظيم ذلك الحجّ.

> الانتقال من مكان إلى مكان لا يفيد في التوجّه إلى الله، ولكن حيثما تكون يأتي الله إليك، إذا كانت غُرَف نفسك مهيّأة لأن يسكن الله فيك. ولكن إذا كان إنسانك الداخلي حافلاً بالأفكار الشريرة وكنت على الجلجلة، أو على جبل الزيتون، أو على صخرة القيامة، فإنّك ستكون بعيدًا عن تقبّل المسيح فيك بقدر ما يكونه الإنسان الذي لم يعترف بعدُ بالمسيح.

ثالثًا: فكرة غريغوريوس الفلسفيّة واللاهوتيّة

لقد اصطبغت فلسفة غريغوريوس بالصبغة الأفلاطونيّة (الأفلاطونيّة المتوسّطة والأفلاطونيّة الحديثة الناشئة) التي تظهر بوضوح في حواره مع أخته ماكرينا في موضوع الروح والقيامة، وعلى خطّة أفلاطون في حوار فيدون. والذي تمتاز به أفلاطونيّة

غريغوريوس هو أنّها مطبّقة تطبيقًا توفيقيًّا على الفكرة المسيحيّة وهذا ما يميّز غريغوريوس النيصيّ عن زميلَيْهِ الكبّادوكيّينِ الكبيرينِ وما جعله، في نظر الباحثين، المفكّر العميق الفلسفة.

وهو في لاهوتيّاته يستند كزميلَيْهِ على التقليد الاسكندري الذي عُرف به فيلون وأوريجانس؛ وكثيرًا ما يذكر أوريجانس، وقد أخذ عنه فكرة الاصلاح، في آخر الأزمان، كما سنرى.

وأمّا اللاهوت النُّسكي والصّوفي فقائم عند غريغوريوس على كلمة بولس «أنسى ما ورائي وامتدّ إلى ما أمامي» (فيل ٣: ١٣)؛ فالكمال عنده التصعيد المتواصل نحو الله، كما فصّلنا ذلك في دراستنا لِـ «حياة موسى».

غريغوريوس النّيصي هو، بعد أوريجانس، صاحب العرض الهيكليّ المنظّم للعقيدة المسيحيّة. إنّه ينطلق من الكتاب المقدّس «معيارًا للحقيقة» (ضد أفنوميوس ١: ١٠٧) و«دليلاً للعقل» (١: ١١٤، ١٢٦)، ويجعل محلاً واسعًا في لاهوته للفلسفة والعقل في غير إغفال لما يقدّمه التقليد من مُعطيات.

لا يحقُّ لنا أن نُثبت ما نريد. إنّنا نجعلُ الكتاب المقدّس معياراً ومقياسًا لجميع عقائدنا؛ ولا نوافق إلاّ على ما يتّفقُ ومضمون هذا الكتاب (النفس والقيامة)

إذا عجز تفكيرنا عن احتواء هذه المسألة، يجب علينا أن نتشبّث بالتقليد الذي ورثناه عن سلسلة الآباء (لا يوجد ثلاثة آلهة).

١. معرفة الله

على أثر فيلون وأفلوطين يرى غريغوريوس أنّ معرفة الله ليست معرفة طبيعيّة فقط، تنطلق من الأشياء الحسيّة إلى الأشياء فوق-الحسيّة؛ ولكنّه يجعل قمّة معرفة الله في تعالي النفس البشريّة إلى مشاهدة تأمّليّة لله مباشرة، إلى تمتُّع مُسبق بسعادة السماء، إلى «نشوة إلهيّة وعقليّة» (التطويبات ٦). وإن ما عنده من لمحات أساسيّة «للاهوت سلبيّ»، ومذهبه في موضوع الاسم الإلهيّ، وتصوّره للانخطاف كلّ ذلك جعل منه سابقًا لذيونيسيوس الأريوباغي، ومُلهمًا لمكسيمُسَ المعترف.

٢. عقيدة الثالوث

الثالوث ثلاثة أقانيم في جوهر واحد، وتمييز أحدهم عن الآخر هو تمييز علاقة لا تمييز جوهر؛ وكلّ عمل إلهيّ إلى الخارج هو عمل الأقانيم الثلاثة، أمّا العلاقات المتبادلة في الداخل فهي كما يلي: «هنالك المبدأ وما يصدر عن هذا المبدأ؛ وفي ما يصدر عن المبدأ ما يصدر مباشرة، وما يصدر بوساطة الصادر مباشرةً عن المبدأ». فغريغوريوس كسائر الآباء اليونانيّين يُعلن أن الروح القدس ينبثق من الآب بالابن، ومع ذلك فللروح القدس مع الآب علاقته الطبيعيّة. وفي المقال «ضد المقدونيّين» يشبّه غريغوريوس الثالوث بثلاثة مشاعل، يُشعل الأوّلُ منها الثاني، ويشعل الثالث بوساطة الثاني؛ وفي عظته التفسيريّة عن «الصلاة الربيّة» يوضح «أن الروح القدس من الآب، وأنه أيضًا من الابن؛ وأنّ هذا الروح الذي هو الله هو أيضًا روح المسيح». وهكذا كان كلامه على العلاقة التي بين الروح والابن أشدّ وضوحًا من كلام الكبّادوكيّين الآخرين.

٣. المسيحانيّة

الإنسان في حركة دائمة، تشدّه رغبةٌ لا حدود لها هدفها الله، الجمال اللامتناهي الذي يزداد بعدًا كلّما اقتربتِ النفس منه. إنّه غيرُ المدرك، وهو مع ذلك محطّ الرغبة البشريّة التي لن تجد السعادة إلاّ فيه. والإنسان، بعد عثرة أبويهِ الأوّلين، ثقُلت خُطاه، «وتهاوى رملُ الكثيب تحت قدَميهِ كلّما حاول التصعيد فيه»، فكان لا بُدّ له من عونٍ سماويّ ينتشله من عثرته ويعيد إليه النعمة المبرِّرة، وهكذا كان التجسّد الذي جدّد خليقتهُ المُحْرَجة، إذ أرسل الله ابنه، وسكب الرحمة في الطبيعة المتعثّرة، وفتح قلبها لمحبّة الله.

وغريغوريوس يعلّم بوضوح أن في المسيح طبيعتين كاملتين غيرَ ممتزجتين، طبيعة إلهيّة كاملة، وطبيعة إنسانيّة كاملة في شخص واحد يجمع ميزات كلٍّ من الطبيعتين؛ وأن اللوغس تكوّن في حشا العذراء «كما في إناء إلهيّ لم تصنعه يد بشريّة»؛ والعذراء من ثمّ «ثيوتوكُس» لا «أنثروبوتوكس» كما ادّعى المتحذلقون؛ وهكذا وجدت المرأةُ في المرأة مَن يدافع عنها وينقذها.

٤. الأسخطولوجيا (الأزمنة الأخيرة)

وإن رفض غريغوريوس رأي أوريجانس في أنّ وجود النفوس سابق لوجود أجسادها، فإنّه يوافقه على أنّ عذاب جهنّم وقتيّ، ويرى معه في الإصلاح العامّ، في آخر الأزمان (αποκαταστασις) الخاتمة الرائعة لتاريخ الخلاص، إذ يخلُصُ الجميع حتّى الشياطين (وهذا ليس تعليم الكنيسة).

٥. الافخارستيّا

«نحن على ثقة الآن أنّ الخبز، حالما يتقدّس بكلمة الله، يتحوّل إلى جسد». «تلك هي الموهبة (عدم الفساد) التي يمنحها بتحويل طبيعة الأشكال إلى هذا» (الجسد غير المائت). (التعليم الكبير ٣٧: ٣، ١٢).

خاتمة : غريغوريوس فيلسوف وشاعر ومتصوّف

غريغوريوس النّيصيّ مفكّر صوفيّ يمكن النّظر إليه من نواحيَ مختلفة لأنّه في آن واحد فيلسوف، ولاهوتيّ، وشاعر، ومتصوّف؛ ولكن ما يميّزه عن غيره بنوع خاص هوَ عبقريّته البنّاءة. وروحانيّته أبدًا ذات توجّه عقائدي وارتكاز مسيحاني وسرّي. أما شعره فدون شعر النّزينزي، وخالٍ من الروح والعفويّة، وأمّا أسلوبه الكتابي فيعقّده بعض التعقيد غوصةُ على المعاني البعيدةَ الأغوار والواسعة الآفاق.

غريغوريوس أعمق فيلسوف يونانيّ في العهد المسيحيّ. وعمله الصّوفي صدى لخبرة شخصيّة، وهو في الحقيقة مؤسّس اللاهوت الصُّوفي. لا شك أنّه تأثّر بأوريجانس ولكنّه عرف أن يكون ذاتيًّا، وأن يصبغ صوفيّته بروحانيّة سامية قائمة على التأمّل بأسرار الله وحكمته اللامحدودة.

لم يكن غريغوريوس إداريًّا كأخيه باسيليوس، ولم يجاره في العمل، ولكنّه وضع له في موضوع العفّة والتبتّل خطّة الحياة الرهبانيّة، وكان بذلك مرشد الرهبان الروحيّ؛ وبعد موت باسيليوس حرص على إتمام عمل أخيه سواء كان ذلك من الناحية اللاهوتيّة أم من الناحية الروحيّة، وقدّم للحياة الرُّهبانيّة نظامها الأمثل.

مراجع الفصل الثاني

• باسيليوس الكبير

١ . طبعات وترجمات

- Opera ommia: P.G. 29-32.
- De Baptismo, dans Ducatillon (J.) = SC 357, 1989 (texte, trad. française et commentaire).
- De ieiunio I-II, dans Marti (H.) = Svig Chr 6, 1989 (texte latin, trad. allemande et commentaire).
- De Origine hominis, dans Smats (A.) et Van Esbrock (M.) = SC 160, 1970 (texte, trad. française et commentaire).
- Epistulae, dans Courtonne (Y.) 3 vol., Paris 1957 - 1966.
- Homiliae in Hexameron, dans Giet (St.) = SC 26, 1949 (introduction, texte et trad. française).

- الروح القدس للقدّيس باسيليوس الكبير، عرّبه د. جورج بباوي، القاهرة ١٩٨١.
- قوانين القدّيس باسيليوس الكبير، بدون ذكر اسم المعرّب والتاريخ، جزءآن.
- نفائس القدّيس باسيليوس الكبير، عرّبها ولخّصها الأب يوسف الشماس، دير المخلّص، صيدا، ١٩٥٥.

٢ . دراسات

- Altaner (B.) Précis de patrologie, Paris 1961.
- Bardy (G.), dans RAC 1, 1950, pp. 1261-1265.
- Bernardi (P.), *La Prédication des Pères cappadociens*, le prédicateur et son auditoire, Paris, 1968.
- Courtonne (Y.), *Un témoin du IV° siècle oriental*, Saint Basile et son temps d'après sa correspondance, Paris 1973.
- Drobner (H.R.), *Les Pères de l'église*, Paris, 1994.
- Gain (B.) *L'Église de Cappadoce au IV° siècle*, d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379) = OCA 3 225, 1985.
- Giet (S.), *Les idées et l'action sociale de Saint Basile*, Paris, 1941.
- Gribomont (J.), "Obéissance et Evangile selon S. Basile", *le grand supplément à la Vie Spirituelle*, n° 20 mai, 1952.
- Orphanos (M.A.), *Creation and salvation according to S. Basil of Caesarea*, Athènes, 1975.
- Peters (S.G.), *Lire les Pères de l'Église*, Paris, 1981.
- Sesboul (B.), *Saint Basile et la Trinité*, Paris, 1988.

- Spidlik (Th.), *La sophiologie de S. Basile = OCA* 12, 1961.
- Yanguas Sanz (J.M.), Pneumatologia de San Basilio. La divinidad del Espiritu Santo, Y su Consustancialidad con el Padre y el Hijo, CTUN, 37, 1983.

• غريغوريوس النّـــزينـــزيّ

١. طبعات وترجمات

- Opera Omnia: PG 35-38.
- Corpus Nazianzenum = Cchr. SG 20-27, 1988-1992.
- Discours 1-3, dans Bernardi (J.) = Sc 247, 1978.
- Discours 27-31, dans Gallay (P.) = Sc 250, 1978.
- Discours 20-23, dans Mossay (J.) = Sc 270, 1980.
- Discours 24-26, dans Mossay (J.) = Sc 284-1981.
- Discours 4-5, dans Bernardi (J.) = Sc 309, 1983.

- الخطب ٢٧ – ٣١، تعريب الأب حنّا الفاخوري، منشورات المكتبة البولسيّة ١٩٩٣.
- رسائل لاهوتيّة مع فصلين من مسرحيّة يسوع المتألّم، تعريب الأب حنّا الفاخوري، منشورات المكتبة البولسيّة ٢٠٠١

٢. دراسات

- Benoit (A.), *Saint Grégoire de Nazianze,* sa vie, ses oeuvres et son époque, Marseille, Paris 1876.
- Bernardi (J.), *Saint Grégoire de Nazianze, Le théologien de son temps*, Paris, 1994.
- Gallay (P.), *Grégoire de Nazianze*, Poèmes et lettres, Lyon, Paris 1961.
- Gallay (P.), *Grégoire de Nazianze*, Paris 1959.
- Moreschini (C.), *La Persona del Padre nella teologia di Gregorio Nazienzeno*, dans Vet Chr 28, 1991, pp. 77- 102
- Moreschini (C.), *Gregorio Nazienzeno teologo e scrittore,* Bologne, 1982.
- Pinault (H.), *Le Platonisme de S. Grégoire de Nazianze*, Paris 1925.
- Playgnieux (J.), *S. Grégoire de Nazianze*, Théologien, Paris 1952.
- Puech (A.), *Histoire de la littérature Grecque Chrétienne*, Paris 1930.
- Radford Ruether (R.), *Gregory of Nazianzus Rhetor and Philosopher*, Oxford 1969.
- Spidlik (T.), *Grégoire de Nazianze*, introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle = OCA 189, 1971.
- Szymusiak (S.M.), *Eléments de théologie de l'homme selon S. Grégoire de Nazianze,* Rome 1963.
- Winslow (D.E.), *The dynamies of salvation,* A study in Gregory of Nazienzus = Pat MS 7, 1979.

• غريغوريوس النيصيّ

١. طبعات وترجمات

- Opera omnia, PG 44-46
- Gregorii Nysseni opera, Berlin-Leyde, 1921 (14 vol. à ce jour).
- De Virginitate, dans Aubineau (M.) = SC 119, 1966 (texte, trad. française et commentaire).
- De mortuis, dans Lozza (G.) = Cor Pat 13, 1991 (texte, traduction italienne et commentaire).
- Epistulai, dans Maraval (P.) = SC 363, 1990, (texte trad. française et commentaire).
- Vita Macrinae, dans Maraval (P.) = SC 178, 1971, (texte, trad. française et commentaire).
- Vita Moysis, dans Daniélou (I.) = SC 1 bis, 1955 (texte, trad. française et commentaire).
- حياة موسى، تعريب الأب حنّا الفاخوري، منشورات المكتبة البولسيّة، حريصا ١٩٩٦.

٢. دراسات

- Balthasar (H.U.), *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1988.
- Bouyer (L.), *La Spiritualité du N.T. et des Pères*, Paris 1960.
- Canévet (M.), *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique*. Etude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu, Paris, 1983
- Castellucio (G.), *l'antropologia di Gregorio Nisseno,* Bari, 1992.
- Daniélou (J.), *l'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leide, 1990.
- Daniélou (J.), *Platonisme et théologie mystique*, Doctrine spirituelle de S. Grégoire de Nysse, Paris 1954
- Daniélou (J.), *S. Grégoire de Nysse*, dans sa théologie de la vie monastique, Paris 1961.
- Hari (M.) *Il Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa,* Milano, 1993
- Volker (W.), *Gregor von Nyssa*, als Mystiker, Wiesbaden 1955.

الفصل الثالث

آباء شرقيّون آخَرون

لقد نشأت وازدهرت شيئًا فشيئًا، ضمن مناطق الإمبراطوريّة الرّومانيّة وخارجها، آداب مسيحيّة محلّيّة، يُغذّيها الأدب اليوناني. وكان للسُّريان والأرمن النصيب الأوفر في الإنتاج اللاهوتيّ والأدبي المستقلّ ابتداءً من القرن الثالث؛ أمّا الشعوب الأخرى التي تنصّرت كالجيورجيّين، والأقباط، والأحباش، والعرب، فقد اقتصر عملُهم قديمًا على سدّ الفراغ الذي كانوا فيه، فعمدوا إلى ترجمة الآثار اليونانيّة، ولا سيّما الكتاب المقدّس، والكتب الطقسيّة والقانونيّة والتفسيريّة، وسيَر القدّيسين.

وإلى جانب هؤلاء واصل الفكر المسيحيّ امتداده وازدهاره في القسطنطينيّة وأورشليم وأنطاكية والإسكندريّة وغيرها من الحواضر.

آباء سُرْيان: أفراهاط الفارسيّ (القرن ٤)
أفرام السُّرياني (+ ٣٧٣)
يعقوب السُّروجي (+ ٥٢٠)

آباء أرمن: ميسروب (+ ٤٣٩)

آباء أقباط: شنودة (٣٤٨ - ٤٦٦؟)
ويصا (٤٧٤؟)

أفراهاط الفارسي (القرن ٤)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. الراهب والأسقف

ثانيًا: أعماله

١. كتاب البيّنات وتاريخه
٢. مادّة البيّنات

- أبناء العهد
- الكمال
- الإيمان
- المحبّة
- التواضع
- الصلاة

خاتمة

قال الله على لسان النبيّ (أش ٢٨: ١٢): هذه هي راحتي: أريحوا التَّعب. فحقّق، أيّها الإنسان، راحةَ الله لكي تنجو من ضرورة القول «سامحني». أرحِ المُرْهقين، عُدِ المرضى، واهتمّ لِلمُعوزين: هذه هي الصلاة. وإنّي أؤكّد لك، أيّها العزيز، أنّ كلّ مَنْ يحقّق راحة الله، وكلّ مرّةٍ يحقّقها، يكون قد صلّى. هذه هي الصلاة (٤: ١٤)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

أفراهاط كاتب مسيحيّ وُلد مجوسيًّا ونشأ مسيحيًّا في الإمبراطوريّة الفارسيّة فلُقّب بالحكيم الفارسيّ، وأورد ابن العبريّ (١٢٨٦) أنّ اسمه فَرْهاذ؛ ولم يَرِدْنا شيء ثابت عن مسقط رأسه وتاريخ مولده ووفاته وتنصُّره، سوى أنّه عاش في عهد شابور الثاني الساساني الكبير (٣١١ - ٣٨٠)، وعانى ما عاناه المسيحيّون من اضطهاد هذا الملك ما بين العامَيْن ٣٣٩ و٣٤١، وشهد المعارك التي دارت بين الرّومان والفُرس، ودوّن من الأحداث ما كان مصدرًا صادقًا لتلك الأيّام.

٢. الراهب والأسقف

لقد اختار أفراهاط الحياة النُّسكيّة واتّخذ له اسم يعقوب الذي ظهر في مخطوط يرتقي إلى سنة ٥١٢، فاختلط الأمرُ على بعض المؤرّخين وخلطوا ما بينه وبين يعقوب أسقف نصيبين المتوفّى سنة ٣٣٨. ويُستخلص من كتاباته أنّه ترهّب وتنسّك، وقد يكون رُفع إلى رتبة الأسقفيّة على سلوقية أو قطسيفون لكونه وجّه إلى إكليروس هاتين المدينتين رسالة راعويّة؛ أمّا نصيبين فقد يكون تابع فيها دراسته، ووقف فيها على العلوم المسيحيّة. وقيل إنّه انتقل إلى دير متّى شمالي الموصل للتهجُّد والتنسُّك.

ثانيًا: أعماله

١. كتاب البيّنات وتاريخه

لأفراهاط كتاب «البيّنات» وهو ينطوي على ثلاث وعشرين رسالة دعاها صاحبها «بيّنات» وأرّخها هو بنفسه. كانت أوّلاً اثنتين وعشرين رسالة مرتّبة على أحرف الأبجديّة السُّريانيّة، ثمّ أضاف إليها رسالة أخرى ثالثة وعشرين؛ أمّا العشر الأولى فكتبها خلال السّنتين ٣٣٦ و٣٣٧، وأمّا الاثنتا عشرة التّالية فكتبها خلال السّنتين ٣٤٣ و٣٤٤؛ وأمّا

الرسالة الأخيرة فكتبها في تمّوز – آب ٣٤٥. وقد أطلق عليها أفراهاط اسم الميـــامر، أو الخُطَب، وعرّفها الكتبة السّريان بالرسائل. كما أطلق على البيّنـــة أو الرســالة الأخـــيرة «خُصلة العنب»، مشيرًا بذلك إلى أنّها العظة الأخيرة، أو ما تبقّى في الجعبة من كـــلام[1]. واللغة السُّريانيّة في هذه البيّنات لغة راقية سَلِسة، والأسلوب أسلوب الإطالة والإطنـــاب على ما جرى عليه الفُرس في كتاباتهم. وقد تُرجمت هذه الرسائل إلى الإنكليزيّة والألمانيّـــة واللاتينيّة، كما تُرجم قسمٌ منها إلى الأرمنيّة.

٢. مادّة البيّنات

عرض أفراهاط في رسائله «البيّنات» لمسائل لاهوتيّة ونُسكيّة وأدبيّة وجَدَليّـــة، وفي تسع من الرسائل الاثنتي عشرة الأخيرة هاجم اليهود الذين كان لهم ما بين النّهرين محـــافلُ ومدارس، وكان لهم في المجتمع تأثيرٌ شديد.

أبناء العهد

وضع أفراهاط كتابه لمن سمّاهم «أبناء العهد» من ذكور وإناث. وقـــد اضطربـــت الأقوال في مَن يكون هؤلاء الأبناء، فذهب البعض إلى أنّهم رهبان، والرُّهبـــان يتقيّـــدون بنذور، ولم يرد قطّ في كلام أفراهاط كلمة سريانيّة تعني النّذر، أو ما يُشـــبه النّـــذر؛ ولم يتكلّم على الطاعة والفقر اللّذين تفرضهما الحياة الرُّهبانيّة؛ ولم يكن أفراهاط، على حـــدّ قول البعض، أوّل من كتب في الحياة الرُّهبانيّة لدى ظهور المناسك في بلاد ما بين النهرين. «فأبناء العهد» في نظر المحقّقين جماعة من المسيحيّين، اجتمعوا على النّسك مـــن دون أن يعتزلوا العالم، وانضوَوا إلى فرقةٍ خاصّة انفردت عن سائر النـــاس بـــالتزام العفّـــة بعـــد المعموديّة. قال أفراهاط في الرسالة ٧: ٢٠: «يجب على كارزي الكنيسة... قبل التعميـــد أن يحرّضوا الذين قرّروا الزّواج على أن يتزوّجوا قبل تقبّل المعموديّة لئلاّ يقعوا في العثـــار

---

١ – وقيل إنّ«خصلة العنب» أو «حبّة العنب» عنى بها أفراهاط البركة المحفوظة في الشعب الإسرائيلي من عهد آدم إلى المسيح.

ويهلكوا...» وقد يُطلَق على هؤلاء النسّاك أيضًا الاسم «قدّيسون»، و«منفردون»، وقد دعاهم أفراهاط مرّة «الطّوباويّين» (الرسالة ٦: ٦).

الكمال

لم يحدّد أفراهاط معنى الكمال المسيحيّ كما لم يُعنَ بتحديد أيّ شيء آخر، ولكنّنا نستطيع أن نتلمّس عناصرَه في مضامينِ الرسائل المختلفة؛ فالعفّة عنصر أساسيّ فيه، وهي كما رأينا، الفضيلة المميّزة للنسّاك؛ وهي ليست سبب القداسة بل الشرط الذي لا بُدّ منه للمحبّة الكاملة ولسُكنى الروح القدس في النفس (٦: ١٩ و ١: ٣). وهكذا فالكمال عند أفراهاط هو سُكنى روح المسيح في النفس، وهذه السُّكنى تكون على مقدار المحبّة، وشرط كمال المحبّة هو الانفراد، أي عدم الزّواج (١٨: ١٠ و١١).

الإيمان

«الإيمان أساس كلّ بنيان، والإنسان الذي يستقرّ في الإيمان يستقرّ على الصّخرة التي هي سيّدُنا يسوع المسيح» (١: ٢). لا تقوم فضيلة بدون إيمان، والإيمان بدون الأعمال باطل. وأفراهاط أرثوذكسيّ الإيمان وإن أُخِذ عليه قوله بغفوة النفس إلى يوم الدينونة العامّة، وتحديد بقاء العالم بستّة آلاف سنة تُقابل أيّام عمليّة الخلق السّتة، وغير ذلك ممّا ليس من عنده؛ كما وقع التباس في تفسير كلامه على الإيمان والمحبّة، وأيّهما أسبق، فقوله «بأنّ المحبّة بعد الإيمان» إنّما ذلك ترتيب في الزمن والمنطق، وليس نقضًا لقول الرسول: «الآن يثبتُ الإيمان والرجاء والمحبّة، هذه الثلاثة؛ لكنّ أعظمهنّ المحبّة» (١ كو ١٣: ١٣).

المحبّة

المحبّة فوق كلّ شيء، فوق الناموس والوصايا، كما أنّ الغاية فوق الوسائل التي توصل إليها (١١: ٧). وأفراهاط في هذا الموضوع يتقيّد بكلام الإنجيل، فهنالك محبّة الله، ومحبّة القريب. أمّا محبّة الله فهي للأقانيم الثلاثة الآب والابن والروح القدس؛ للآب الذي يغمر صلاحُه الكون؛ والروح القدس الذي يجب أن يُزيَّن مسكنه بالفضيلة؛ والابن الذي

لا نستطيع أن نقابل محبّته لنا إلاّ بمحبّةٍ يذوب فيها كيانُنا. وأمّا محبّة القريب فهي تشمل جميع البشر بغير استثناء، وأفراهاط يشدّد على ذلك كسائر الآباء الشرقيّين، لأنّ هنالك وصيّة تأمر بالمحبّة، وهنالك المسيح الذي قدّم المثل؛ فعلى المسيحيّ أن يحبّ البشر جميعًا من أجل الوصيّة واقتداءً بالمسيح، وأن يحبّ المسيحيّين على وجهٍ خاص لأنّهم أعضاء جسد المسيح. وهو يحرّض النُسّاك على مساعدة الفقراء بعمل أيديهم، وبالصَّدَقة إذا استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، أو بحثّ الغير على عمل الخير. وهكذا فالمحبّة عند أفراهاط هي محبّة الرسول بولس، محبّة خيّرة، مُشرقة، صافية، خالية من كلّ حِقدٍ أو ضغينة، لا تعرف حدًّا لعملها. وهنالك علاقة وثيقة بين المحبّة والعفّة التي قام جدلٌ شديدٌ في شأنها بينه وبين اليهود (الرسالة ١٨). وفي هذا الصدد منع أفراهاط النُّسّاك من أن يسكن الذكرُ منهم مع امرأة، والمرأة مع رجل (٦).

التّواضُع

الرسالة التاسعة على التّواضع من أروع ما كتب أفراهاط، والتّواضع ودماثة الخُلق شيءٌ واحد في هذا الباب. فالتواضع ينبوع أُلفةٍ مع الله، وسلامٍ مع البشر، وفرح داخليّ مُشرق. ولا شكّ في أنّ أفراهاط كان يعيش في هذا الجوّ المتألّق من صفاء الداخل وبسمة الخارج، ولم يكن، كباسيليوس وأفرام وغيرهما، رفيق التحفُّظ والتجهُّم الرهبانيَّيْن. قال:

> كلمة المتواضع عذبة، ووجهه مشرق. إنّه يضحك ويبتهج... المتواضعون يصومون عن كلّ ما هو شرّ، وعلى وجوههم فرحة قلبهم الطيّب. المتواضع يتكلّم، وحسنًا يتكلّم؛ شفتاه تبتسمان ولا يُسمع صوت ضحكه. المتواضع يخشى الشجار لأنّه يولّد الحسد. عندما يسمع المتواضع أقوال الغضب يصمّ أذنيه حتّى لا تدخل إلى قلبه. أفكار المتواضع تلذُّ الخيرَ كلّه، وقوى عقله تصوغ أشياء جميلة... (٩: ٢)

والتواضع من الفضائل الضَّروريّة في دنيا الكنيسة (١٤: ٢٥)، فلا شيء أقبح لرجل الكنيسة من الترفّع، والزّهو، وحبّ الظهور والاستعلاء.

> أيّها الراعي الذي لا يفقه معنى وظيفته... كيف يمكنك أن تعلّمني التواضع، أنت المُستكبِر، والفخور والمغرور؟!... (١٤: ٢٦)

والتواضع كالصّوم (بمعنى اللفظة الواسع) لا يُستحبّ إلاّ إذا اقترن بطهارة القلب أي بخلوّ النفس من كلّ خطيئةٍ ضدّ المحبّة؛ وهكذا فالمحبّة ركيزة الفضائل لدى أفراهاط.

الصلاة

يذهب أفراهاط مذهب أوريجانس وأوغسطينس في الصّلاة، ويرى أنّ كلّ عمل يُعمل وفقَ إرادة الله هو صلاة، ولكنّ هذا لا يعني أن يُقلع الإنسان عن الصلاة ويتراخى فيها، وقد كُتب «صلّوا ولا تملّوا» (لو ١٨: ١). وهنالك ثلاثة أوقات، أو ثلاثة أنواع للصّلاة: السّؤال، عند طلب غفران الخطايا؛ والاعتراف، عند الشكر للآب السّماوي؛ والمديح، عند تمجيده لأجل أعماله العظيمة. النوع الأوّل لأوقات الشدّة؛ والثاني عند تلقّي النِّعَم والمواهب؛ والثالث لأوقات الفرح النفسيّ.

أمّا ما يسمّونه «الصلاة الصّافية»، فأفراهاط يعدّ الصلاة صافيةً عندما تكون النفس خاليةً من الخطيئة، ولا سيّما الخطيئة ضدّ المحبّة الأخويّة. وهو يُؤْثِر الصلاة المنفردة، الصامتة (٤).

> طهارة القلب صلاة أفضل من كلّ صلاةٍ تُتلى بصوتٍ مرتفع، والصّمت مع الضمير الصّافي أعلى من صوت الإنسان الذي يصيح.

وإلى جانب هذا كلّه تكلّم أفراهاط على التوبة، وشروط النُّسك، وقيامة الموتى، والمسيح ابن الله، والأيّام الأخيرة... وهو في كتاباته قلّما احتكّ بالفلسفة اليونانيّة وبلاهوت نيقية، والنصوص الإنجيليّة التي يوردها منقولة عن الدّياطسّرون أي «الأناجيل المختلطة».

خاتمة

أفراهاط من النفوس الشفّافة السّامية ذات الميل إلى التأمّل الصّامت البعيد عن التعقيد والانطواء والتّجهُّم. وتعاليمه قائمة على روح المسيحيّة الصافية ونصوص الكتب المقدّسة، ومبادئ النّسك القويمة التي تنطلق في أجواء محبّةِ الله المُشرقة، ومحبّةِ أبناء الله الباسمة. إنّه رسول المحبّة والسلام، وشاهد الكنيسة المسيحيّة الناشئة في مطلع القرن الرابع.

أفرام السُّريانيّ (٣٠٦ - ٣٧٣)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

في نصيبين

في الرّها

٢. وفاته

ثانيًا: أعماله

١. أعماله التفسيريّة

٢. رسائله وخُطبه النثريّة

٣. الميامر والمداريش

ثالثًا: مضمون آثار أفرام العقائديّ

١. عقيدة الثالوث والمسيحانيّة

٢. مريم العذراء

٣. الافخارستيّا

رابعًا: روحانيّة أفرام

الإيمان

المحبّة

الصلاة

الصوم

البتوليّة والرهبانيّة

خاتمة

انتَ وأمّك، يا يسوع، أجملُ ما في الكون! ليس فيك يا ربّ ولا في أمّك دنس (**النصيبينيّة** ٢٧: ٤)

جوقة القياثير،
مواطن الكنّارات،
صراخات الـ «هُوشعنا»،
كنيسة الأناشيد!
السّور الذي يحيط بها
هو السّلام الذي يمنح الجميع راحةً وطُمأنينة! (**نشيد الفردوس** ١١: ٣)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

أفرام المدعوّ أفرام السُّريانيّ، أو أفرام النّصيبينيّ، أو أفرام الرّهويّ، والملقّب بـ «قيثارة الرّوح القدس»، هو أعظم شاعر في الأدب السُّريانيّ المسيحيّ. وُلِدَ في نصيبين نحو سنة ٣٠٦ في أُسرة يغلِب أنّها كانت مسيحيّة. وجاء في إحدى المخطوطات كلامٌ نُسِب إلى أفرام قال فيه إنّ والديه ثقّفاه في الإيمان المسيحيّ وأدّباه بتقوى الله، ورَوَيَا له كيف استُشهد أنسباؤه... وأيًّا كانت الحال، وأيًّا كانت الأخبار التي نُسجت حول هذا الرجل العظيم، وأيًّا كانت الآثار التي دُسَّت بين آثاره، فهو أبرز آباء الكنيسة السُّريانيّة، وقد أُعلن سنة ١٩٢٠ ملفانًا للكنيسة الجامعة. أمّا نصيّبين التي وُلد فيها فكانت سُريانيّة لغةً وحضارة، ولموقِعها على حدود الدّولتين الفارسيّة والرُّومانيّة كانت تتعرّض لمآسي الحروب التي كانت تدور بين الدولتين، فهي تارة تحت حكم هؤلاء وتارةً تحت حكم أولئك، وقد تناوب عليها في حياة أفرام أربعة أساقفة قرّظهم وامتدحهم، هم يعقوب (+ ٣٣٨) وبابُويه (+ ٣٤٩) ووَلْغَش (+ ٣٦١) وإبراهيم (أواخر القرن الرابع). وكان يعقوب رجل عبادة وتقوى ونسك، فكان لأفرام مثالاً حيًّا في السعي وراء الكمال المسيحيّ والغيرة الرسوليّة؛ وكان لخلفِه الثاني وَلْغش أثر عميق في نفس أفرام، فأشاد ببلاغته وبراعته في الجدل، وسلاسته، وأهداه نشيده الخامس عشر، والوصف الذي وصفه به أفرام ينطبق على أفرام نفسه، فهو رجل الوداعة، والبرارة، والعفّة، والحكمة، والعقيدة، والرَّصانة، والفقر والقناعة، والانضباط الداخليّ والخارجيّ.

في نصيبين

تتلمذ أفرام ليعقوب أسقف نصيبين، ولزِمَه ينهلُ من علمِهِ وفضيلته وروحه النّسكيّة؛ واكتشف يعقوب ما يتمتّع به تلميذه من روحٍ عالية، وعبقريّة نادرة، وتقوى عميقة، فعمّده وهو في الثامنة عشرة من عمره، ثمّ رسمه شمّاسًا إنجيليًّا، فأقام على شموسيّته حياتَه كلّها يعظ، ويُعلّم، ويعزف على قيثارة روحه أروعَ الأناشيد، وأبلغ الشّعر الدّيني؛

ويُنشئ جوقةً كنسيّة من الفتيات والفتيان، تترنّم بأناشيده تحت قباب كنيسة نصيبين، ويمتدّ إنشادُها عبرَ الأجيال إلى كنائس كثيرة في العالم.

وأنّ يكون قد اصطحبه أسقفه يعقوب إلى مجمع نيقية، وأن يكون قد اجتمع في أواخر حياته بباسيليوس الكبير في قيصريّة كبادوكية، وزار رهبان مصر، كلّ ذلك مشكوك فيه، بل مرفوض لدى كبار المُحقّقين. والأمر الثابت هو أنّ يعقوب أسّس مدرسة في نصيبين سنة ٣٢٥، وأنّ أفرام كان من ألمع المدرّسين فيها. وقد اشتهرت تلك المدرسة، وتقاطر عليها الطلاّب من كلّ صوب يطلبون فيها علوم الدين والدُّنيا؛ ولمّا تُوفّي يعقوب انتقلت إدارة المدرسة إلى أفرام، فأدارها بحكمةٍ وغيرة رسوليّة، والقصائد والأناشيد التي نظَمها إذ ذاك، والمعروفة بالنّصيبينيّة صور ناطقة بما تقلّبت عليه أحوال ذلك العصر.

في الرّها

في سنة ٣٦٣ أُصيبت الدولة الرومانيّة بنكسة فتنازلت عن قسم كبير من أرضها للدولة الفارسيّة، ومن جملة ما تنازلت عنه حصن نصيبين الحصين، فثارت ثورة أبناء المدينة الذين عانوا أشدّ الاضطهاد في عهد شابور الثاني الساساني الكبير (٣١١ - ٣٨١)، ورحل منها من رحل، وكان أفرام ونخبة طيّبة من أساتذة مدرسته وتلامذته من جملة الذين اضطرّهم الحال إلى الرحيل إلى المناطق الرومانيّة.

توجّه أفرام إلى مدينة الرّها الواقعة على بعد نحو ٢٦٠ كيلومترًا إلى الغرب من نصيبين، على طريق القوافل التجاريّة بين أنطاكية والهند والصّين، وقد أطلق عليها اليونان الاسم أودسّة، كما أُطلق عليها في ما بعد الاسم أورفه. دخلتها النصرانيّة باكرًا، وقيل إنّ الرسول تدّاوس بشّرها بالإنجيل، فكانت مركزًا مسيحيًّا وثقافيًّا مهمًّا، واجتمعت فيها الثقافة السُّريانيّة واليونانيّة. وكانت مدرستُها من أشهر المدارس لذلك العهد، قيل إنّها أُنشئت في أواسط القرن الثالث وشاعت فيها فلسفة أرسطو، وكانت العلوم الفلسفيّة واللغويّة والأدبيّة تُدرّس فيها باللغتين اليونانيّة والسُّريانيّة، وقد أدركت عصرها الذهبيّ مع أفرام السُّريانيّ، وظلّت مزدهرة حتّى سنة ٤٨٩. وقد أُطلق عليها الاسم «مدرسة الفُرس»، لأنّ السّريان الغربيّين لقّبوا بالفرس إخوانهم القاطنين في الدولة السّاسانيّة أو النازحين عنها.

إستقرّ أفرام في الرّها فاحتلّ لدى أسقفها برسا (٣٦١ - ٣٧٨) المكانة التي احتلّها لدى أساقفة نصيبين، وراح يخدم الكنيسة شمّاسًا، وأستاذًا وأبًا للمساكين والمعوزين، وخطيبًا يفسّر الكتاب المقدّس، ويحارب أصحاب البدع، ويهدي الناس إلى الطريق القويم، وشاعرًا ينظّم الأناشيد الدينيّة والروحيّة، وناسكًا يأوي، كلّما سنحت السانحة، إلى الجبال والكهوف، يتلمّس فيها حياة المتوحّدين، في وحشة البراري، وصمتِ العالم، حيث يلتمع النور الإلهيّ، ويهمسُ وحيُ الله.

القفر خيرٌ من الأماكن الآهلة لمن يطلبُ مجدَ الله... إذا بنى النسرُ عشّه في بيت من البيوت يعشّي عينيه الدّخان... الوحش الذي يدنو من الأسوار يفقد جلده... تمثّل بالحيوانات، واهجر المساكن، يا رجلَ الجبال! (**رسالة إلى الرهبان** : ٣).

٢. وفاته

واتّفق، بعد طول إقامة، أن شهد أفرام المجاعة ووباء الطّاعون يفتكان بالرّها وأبنائها، فانبرى يؤاسي البؤساء، ويستعطي لإطعام الجائعين، ويطبّب المُصابين، باندفاع لا يعرف حدًّا، وغيرة ومحبّة لا تقفان عند حدّ، حتّى أُصيب هو نفسه أيضًا بالداء، وتوفّي في ٩ حزيران سنة ٣٧٣. وقد ترك وصيّة هي مجموعة اعترافات وتوصيات وضعها في شيخوخته، فتناقلها أتباعه، وأضافوا إليها ما أملت عليهم عاطفة تقواهم، ونسجوا حواليها من الأخبار ما أوحت به محبّتهم وتجلّتهم لشهيد الواجب والغيرة والمحبّة، وقد تُرجمت إلى اليونانيّة بعد وفاته، وهذه نبذة منها:

... أقرئوني السلام يا إخوتي، وسامحوني لأرحلَ عنكم (مطمئنّ البال)، اذكروني بصلواتكم وطلباتكم... أستحلفكم، يا أبناء الرُّها قَسَمًا لا حلَّ فيه، أن لا تحيدوا عن وصاياي، ولا تُبطلوا شرائعي، لا تدفنوا جسدي تحتَ المذبح ولا في الهيكل، ولا مع الشهداء. لا يضع أحدكم على جُثماني ثوبًا فاخرًا، بل واروا جسدي التراب بثوبي وقبّاعتي وذلك في مقبرة الغرباء لأنّي غريب نظيرهُم، وكلُّ طيرٍ يأوي إلى شكله.

لا يَحْدر البكاءُ على الصالحين عند رُقادهم لأنّهم يرثون الحياة الأبديّة حال دخول أجسادهم غيابة القبر، إنّما يليقُ بكم، أيّها الإخوة، أن تسكبوا الدموع على أمثالي ممّن بدّد أيّام حياته بالأباطيل.

أستودعكِ السلام أيّتها الأرض، ولتحلّ النعمةُ على سُكانك. صلاتي إلى الله أن يتوب الخطأة وينالَ التائبون برارة.

هلّمَ بسلام يا ملاكَ الموت، يا من تفصلُ النفسَ عن الجسد، هلّم افصلهما عن بعضهما حتّى يحين موعدُ البعث[١].

ثانيًا: أعماله

أفرام السرياني شاعر، وواعظ، ومُفسّر، ولاهوتيّ، ودراسةُ أعماله دراسة علميّة تصطدم بما في طبعات تلك الأعمال من اضطراب ونقصٍ وأخطاء؛ والذي يميّزه أنّه رجل الإيمان الذي أراد أن يكون إيمانه كلمة تُسمع، وعِبارةً عن قلب أراد أن يدخل قلوب الجماهير عبر الأجيال، وأنشودةً تتفجّر من ينابيع فنّه، وإيصالاً لرسالة الكتاب المقدّس بلغة الوضوح والبلاغة، ولاهوتًا لا كلاهوت غريغوريوس اللاهوتي الذي يُحلّل ويُعلّل ويناقش، لاهوتًا يقف أمام البدع الشائعة إذ ذاك، عارضًا العقيدة الأرثوذكسيّة الصافية التي تُفنّد، بطريقة غير مباشرة، المانويّة والغنوصيّة، والبرديصانية، والأريوسيّة وغيرها. لم يكن أفرام ابن الفلسفة اليونانيّة، ولا رجل التفلسف والجدل ولم يكن ذا ثقافة يونانيّة، فكانت فلسفته إشعاعًا من إيمانه، وحضوراً في قلوب سامعيه، ولحنًا يخترق كوامن النّفوس.

طارت لآثار أفرام السّريانيّ شهرةٌ واسعةٌ فتنافس النّاس في التقاطها والترنّم بأناشيدها، وهكذا انتشرت في حياته وبعد وفاته إلى يومنا هذا. ونُقلت فورًا إلى اليونانيّة والأرمنيّة وبعد ذلك إلى اللاّتينيّة والحبشيّة والسّلافونيّة والجيورجيّة. ومن أشهر من دوّن قسمًا كبيرًا منها فيلكسينس المنبجيّ في أواخر القرن الخامس. وقد تناقل الرّهبان بعض المواعظ، وكان القارئون والمرتّلون يختارون ما يروقهم ويهملون الباقي. ولبثت الأمور على هذه الحال من التشتّت إلى أن كان القرن الثامن عشر فقام السمعانيّان بنشر ما عثرا عليه من مخطوطات الفاتيكان الراجعة إلى القرنين السادس والسّابع، وإنّهما، وإن حفلت مجموعتهما بالأخطاء، فقد فتحا الباب واسعًا أمام الباحثين الغربيّين والشرقيّين، وظهرت

---

١ - تعريب زكا عيواص مطران بغداد والبصرة: سيرة أفرام السرياني.

في القرن التاسع عشر إلى أيّامنا هذه محاولاتٌ كثيرة لنشر المخطوطات الأفراميّة، ودراستها دراسة عمليّة.

١. أعماله التفسيريّة

قيل أن أفرام أكبّ على الكتاب المقدّس، في عهدَيه، يفسّره تفسير المدرسة الأنطاكيّة، متتبّعًا الألفاظ والتعبيرات في مدلولها الطبيعيّ خلافًا لما شاع في المدرسة التفسيريّة الإسكندريّة. ولسوء الحظّ لم يصل إلينا من ذلك العمل إلاّ تفسير لسفر التكوين، وجزء من سفر الخروج، وشذرات أخرى متفرّقة. أمّا تفسيره للإنجيل المختلط (الإزائي) المعروف بالدّياطسرون فلم يصل إلينا إلاّ ترجمته الأرمنيّة، كما لم يثبت من تفاسيره لرسائل بولس سوى آيات يسيرة منثورة هنا وهناك في كتب مختلفة.

٢. رسائله وخُطَبه النثريّة

لأفرام السُّرياني رسائل مختلفة لدينا منها رسالة وجّهها إلى الرهبان المتنسّكين في جبال الرّها، وبعض أجزاء من رسالة وجّهها إلى شخص يُدعى بوبيليوس. وله خطاب وجّهه إلى دُومنُس في نقض الهراطقة، وبحث «برسم هيباسيوس ردًّا على المارقين» مرقيون وبرديصان وماني؛ وخطبة «عن سيّدنا» تكلّم فيها على أُلوهيّة المسيح وافتدائه للبشر؛ وفصول مختارة من كتاب بعنوان «الآراء» أو الأحكام عالج فيه حياة النُّسك والترهّب؛ وخطبة «في التأنيب» والدعوة إلى التوبة على أثر سقوط نصيبين؛ وخطب أُلقيت في الحفلات والصلوات العامّة موضوعها «مخافة الله ونهاية العالم»، «باطل الأباطيل»، «ويل لنا لأنّنا خطِئنا»... ووصيّة أتينا على ذكرها آنفًا.

٣. الميامِر والمداريش

في السُّريانيّة نوعان من الشّعر رئيسيّان: المَيمر، والمدرش أو المدراش؛ أمّا الميمر فهو منظومة تُقرأ ولا تُنشد؛ وأبياته تأتي على نمط واحد من التقاطيع، لا تفصل بين المقطوعات

ردّة إنشاديّة، ولهذا أمكن فيه التطويل والتفصيل، ومعالجة قصّة روحيّة، أو سيرة أحد رجال الكتاب المقدّس أو الكنيسة، كما أمكن فيه دحض الآراء، وما إلى ذلك ممّا يجعل من الميمر مادّة تعليميّة قد تمتدّ إلى آلوف الآبيات.

وأمّا المدراش فهو منظومة تُنشد إنشادًا. وهو يتألّف من أبيات محدودة كثيرًا ما تُجمع في مقطوعات متساوية تنتهي كلّ مقطوعة منها بردّة لازمة. وللمدراش أوزان متعدّدة بَرَع برديصان (ابن ديصان) في استنباط بعضها وجعله في خدمة نشر بدعته الدّيصانيّة، كما بَرَع أفرام في استخدام هذا النوع لنشر تعاليمه، والردّ على ابن ديصان وغيره ممّن شاعت في تلك الأيّام بدَعُهم، وبلبلت عقول الناس وقلوبهم، فكان أفرام في ميامره ومداريشه لسان العقيدة الأرثوذكسيّة، والمدرسة الإنشاديّة في الحفلات والمجتمعات، وفي الكنائس والطقوس الكنسيّة، وكان «لأفراميّاته» وجودَ مُرنّم عبر الأجيال بالحقيقة الناصعة، وباعثٌ في قباب الكنائس وعلى ألسنة خُدّامها رعشةَ حياة الملائكة، ومواجدَ نفوس الأبرار.

تصعب الإحاطة بجميع آثار أفرام السُّرياني، وتمييز الصحيح منها والمنحول، ولا سيّما في الميامر والمدرايش التي حاول الكثيرون أن يُضيفوا إليها أو ينسجوا على منوالها. وحَسْبُنا أن نذكر بعض ما ثبت لهذا الشاعر العظيم من جليل القصائد والأناشيد:

– ٥٦ مدراشًا «ضدّ الهرطقات» هاجم فيها أضاليل المُنجّمين، وابن ديصان، ومرقيون، وماني الذين هاجمهم أيضًا في بعض آثاره النثريّة كما رأينا.

– ٨٧ نشيدًا «في الإيمان» هاجم فيها الأريوسيّين، وهاجم بأربعة منها يوليانس الجاحد؛ وإلى هذه الأناشيد الدّفاعيّة يُضاف ١٥ نشيدًا في الفردوس، يتغنّى فيها بجمال السماء التي يمثّلها فردوس آدم.

بعين الفكر شاهدتُ الفردوس، وإذا بقمم الجبال كافة لا تطال علوه الشاهق، إنه يتلألأ بنوره الوهّاج ويجذب المرتقين إليه ببهاء جماله. تعبق جوانبه بالروائح الطّيبة. وسحبه المجيدة صارت مظال لمن يستحقّون الدخول إليه. يمتطي الأبرار سُحبًا، ويطيرون في الجوّ، صاعدين إلى الفردوس ليرثوه، كلٌ حسب جهاده. قاعُه للتائبين، ووسطه للأبرار، وقمّتهُ للكاملين، والعرشُ لرئيسه...

إن نوحًا في فُلْكه آوى البهائم في الطابق السُّفلي، وأوْكَر الطيور في الطابق الوسطيّ، وتربّع كإله في الطابق العلْوي.

إن الذي غرس الجنّة الغنّاء، بنى الكنيسة الطاهرة، ونبتت فيها شجرة المعرفة.

لقد ابتهجَ ولكنّهم لم يفرحوا، وحذّر ولكنّهم لم يخافوا، وغرس الكلمة في الكنيسة، مواعيدها مفرحة، وتهديداتها مرعبة، من يحتقرها يهلك، ومن يتمسّك بها يحيَ[٢].

– ٢١ نشيدًا «في الفطير» يحتفل فيها بالآم المسيح وقيامته.

– ٥٢ نشيدًا «في الكنيسة» يعالج فيها موضوعات مختلفة (الاختيار الحرّ، العدل، عناية الله ورحمته، الصّلاة والزّهد، معجزات المسيح، آدم المخلّص وقيامته).

– ٥١ نشيدًا «في البتوليّة» عالج الموضوع في الثلاثة الأولى، وتناول في الأخرى أحداثًا ومشاهد إنجيليّة، والكنيسة والإيمان...

الطّوبى لمن يهتمّ بأن يُرضي الله، ويصونَ جسده طاهرًا ليصيرَ هيكلاً مقدّسًا وطاهرًا للمسيح الملك. أيّها الإنسان إنّك باختيارك قد صرتَ هيكلاً لله، لا عن إلزام وإكراه، بل عن رغبة ونشاط. وإذ صرتَ إنسانًا للإله العليّ عرفتَ بتدقيقٍ أنّ روحَ الله يسكن في الهيكل... (في البتوليّة)[٣].

– ٨ أنشاد «في الصّلب» وآلام السيّد المسيح.

– ٧٧ نشيدًا نصيبينيًّا، أو «النّصيبينيّات»، نظّم أفرام منها واحدًا وعشرين نشيدًا في نصيبين، ووصف ما عانته المدينة من جرّاء حروب الفُرس وحصارهم لها، وأثنى على أساقفتها يعقوب وبابويه وولَغش، وأطرأ خدمتهم الجُلّى لها في شتّى حالاتها، ولا سيّما إبّان الضيقات. وأمّا الباقي من هذه الأنشاد فقد نظَمه في الرّها، وتناول الأهوال التي تعرّضت لها الكنيسة الرّهاويّة، وعرض لعبادة الأصنام في حرّان وموقف أسقفها بيطس، كما تناول موضوعات لاهوتيّة كآلام المسيح، وقيامة الأجساد، وبتوليّة العذراء أمّ المخلّص.

– ٨ أنشاد «في الصوم».

---

٢ – تعريب زكا عيواص.

٣ – تعريب جبّور وكرياكس.

– أنشاد في القيامة تتغنّى بنزول المسيح إلى جحيم الرّاقدين وبأمجاد قيامته؛ وأنشاد للتعازي كثيرًا ما يجري فيها حوار مع المتوفّين؛ وأنشاد ابتهاليّة سكب أفرام فيها روحه.

اللهم اخلقْ فيّ قلبًا نقيًّا، عفيفًا، طاهرًا، بسيطًا، لا يُفكّر بالشرّ، ولا تأوي إليه الشّهوات.
قلبًا نقيًّا، لا يعرفُ الثّلبَ ولا يغتابُ قريبَه.
قلبًا نقيًّا، يملأُه الحبّ دائمًا، وفي كلّ حين يبتغي الأمان والسلام لكلّ إنسان.
قلبًا نقيًّا، يُحبّ الصومَ والصّلاة والسّهر وإذلال الجسد والعملَ والتعب دائمًا.
قلبًا نقيًّا يبتغي التّواضع ويلزمُ السّكينة والبشاشة مع الجميع.
قلبًا نقيًّا أكلته غيرةُ بيتك، ولا يقعدُ عن مُناصبة مُخالفي شريعتك.
قلبًا نقيًّا يُحبُّ الصّدقات ويوزّعها، ويُشفق على ذوي الحاجة ويرأفْ ببني جلْدته.
يا مُحبّ البشر، ضع فيَّ مثلَ هذا القلب، واغرسْ فيه مخافتك كالغرسة النّامية[4].

ثالثًا: مضمون آثار أفرام العقائديّ

١. عقيدة الثالوث والمسيحانيّة

في الأنشاد التي تربو على الثمانين، والتي دارت حول الإيمان ودحض فيها أفرام البدعة الأريوسيّة، نجد أن أثر الآباء اليونانيّين وعالم تحليلهم اللاّهوتيّ الفلسفيّ يكاد يكون غائبًا عن كلامه. فليس هنالك عرضٌ واضح للقضايا اللاّهوتيّة والفلسفيّة المتعلّقة بالثالوث والمسيحانيّة. أفرام لا يحيد عن كونه في اللاّهوت، شاعرًا احتشدت في تعبيره الصّور الغنيّة الواسعة الآفاق. وأفكاره تفتقر إلى وضوح، ولغته إلى دقّة. فقد تدلّ اللفظة «كيان» مثلاً على الشخص كما يمكن أن تُداني معنى الجوهر؛ والتمييز بين الأقنوم والطبيعة الذي برّز في الكلام عليه الكبّادوكيّون، لم يرد عند أفرام. والروح القدس لم يُدعَ الله في كلامه بصراحة، وإن كان الأمر ظاهرًا عنده في صيغة المعموديّة وفي المجدلات الطقسيّة حيث يبرز الروح القدس مساويًا للآب والابن في الجوهر.

---

٤ – تعريب زكّا عيواص.

٢. مريم العذراء

تتجلّى مريم في أناشيده منزّهة عن الدّنس: «ليس فيكَ، يا ربّ، فساد ولا في أمّك دنس».

٣. الإفخارستيا

«الجسد الحيّ والمحيي هو الذي يؤكَل» (النصيبينيّة ٣: ٧٧). وأفرام يطلبُ في وصيّته قائلاً: «ثلاثين يومًا بعد وفاتي تقدّمون الذبيحة المقدّسة من أجلي، لأنّ الأموات تُفيدهم الذبائح التي يقدّمها الأحياء».

رابعًا: روحانيّة أفرام

نثر أفرام أفكاره الروحيّة في شتّى أناشيده، وخلاصتُها أنّ الله خلق الخليقة كلّها من أجل الإنسان، وأن الكون لولا بركة الله المُسبقة لعاد، بعد الخطيئة، إلى العدَم. وخلق الله الزّوجين البشريّين، وما كلامه على نموّهما وتكاثرهما إلاّ لسابق عِلمه بخطيئتهما وطرْدهما من الجنّة. الفردوس، في أناشيده الفردوسيّة، هو خِدرُ العفّة، والأرض هي مسكن البهائم. الجنسيّة من شأن الأرض، والبتوليّة من شأن السماء مسكن الله والملائكة. البتوليّة استباق للحالة الفردوسيّة. مشابهة الإنسان لله لا تقوم على النطق والعقل فقط، بل تقوم أيضًا وبوجه خاصّ على الإرادة الحرّة: «بالإرادة تولد الخطيئة، وبالإرادة تتقلّص الأعمال الأثيمة. تلك هي صورة العليّ الذي تقبض قدرته على كلّ شيء». وقد يؤدّي هذا التصوّر، إذا مُدَّ، إلى رواقيّة بيلاجيانيّة تبرز في النصيبينيّات حيث يقول: «إرادتنا الحرّة التي تقدر على كلّ شيء، هي تلدُ، وتُبيد، وتنهض».

في بعض مقاطع الفردوسيّات وغيرها يبدو أنّ أفرام يفصل ما بين عدل الله ورحمته إلى حدّ أنّ القدّيسين، في الدينونة العامّة يفرزهم العدلُ الإلهيّ، بسبب خلوّهم من الخطيئة، ويجعل لهم محلاً داخل الفردوس، فيما أنّ الخطأة الذين بُرّروا، والذين كانوا في سُنّة العدالة من أهل النار، تجعل لهم الرّحمة الإلهيّة ناحيةً من جوار الجنّة.

وأفرام يرى في قدّيسيّ الفردوس انتصار الحريّة البشريّة، تلك الحريّة التي غرست فردوسًا روحانيًّا يفوق بألقه الجنّة السماويّة التي صنعها الخالق؛ وهكذا فإنّ أفرام كان يفتقر إلى صورة واضحة للخطيئة الأصليّة، وشأنه في ذلك شأن اللاهوتيّين الذين مهّدوا الطريق للبيلاجيانيّة. وإلى جانب ذلك نرى أفرام يتماهى في التواضع ويعترف بحاله الخاطئة المُزرية ويستمدّ النعمة من رحمة الله.

الإيمان

يجمع أفرام، في بعض أقواله، ما بين الإيمان والاعتراف بالإيمان، وشهادة الشهداء، والتبشير بالعقيدة. وهذا الاعتراف العلنيّ يستدعي الصلاة التي تقتضي الخشوع والصمت الداخليّ. الإيمان هو العروس التي تسير في مقدّمة الجمهور، والصّلاة هي العذراء في خدرها.

وأفرام لا يميّز المعرفة الطبيعيّة من الإيمان الفائق الطبيعة. وإنّها لنعمة أن يكون الإنسان قد خُلِق وفيه إحساسٌ بوجود الله: فإبراهيم مثلاً فكّر في أنّ للخليقة خالقًا قبل رسالة الرّسل والأنبياء؛ فالوحيّ مكّن إيمانه بوجود الله من دون أن يُفسّر له الكيف والجوهر.

بدون الله يعجز الإنسان عن معرفة وجود الله. الإيمان وحده يقيم الصلة بين المخلوق والخالق؛ والإرادة تستطيع أن تثبّت هذا الإيمان في وجه كلّ اعتراض وكلّ شكّ. الإيمان يعمل في الدّاخل ويوجّه جميع قوى النفس إلى الله؛ وهو ليس مجرّد تأمّل في المسيح، إنّه يتحوّل هو نفسه، إلى مسيح.

ويشدّد أفرام على الجمع بين الإيمان والأعمال: كما أنّ الجسد الذي يحيا بالنفس، يحتاج أيضًا إلى الخبز، كذلك تحتاج حياة النفس الفائقة الطبيعة، فضلاً عن الإيمان، إلى سلوكٍ يتّسق وهذا الإيمان.

> عندما يبسط الزّورق بمجذافيه على شكل صليب، ويجعل ممّا بين صاريتيه جوفًا تغور فيه الرّياح،
> عندما ينشرُ الصّليب تصبح الطريقُ سالكةً أمام انطلاقه. (**في الإيمان** ١٨: ٨)

المحبّة

الإيمان، الصّلة الحيويّة بالمسيح، يتضمّن المحبّة. والإيمان والمحبّة، في أنشودة الإيمان، هما الجناحان اللذان لا ينفصلان: «لا يستطيع الإيمان أن يطير بدون المحبّة، ولا المحبّة أن تطير بدون الإيمان». والإيمان، في نظر أفرام، فوق المحبّة. والمحبّة تتغلّب في الإنسان على خَشية عظمة الآب والابن. إنّها تبعث في النفس جرأة أعمى أريحا، وجرأة موسى الذي كان يريد أن يرى الله. محبّة الله والقريب هي الوصيّة العظمى.

الصلاة

في نشيد الإيمان ينطلق أفرام متغنيًّا بالمحبّة والصلاة على أن الصلاة تنفّس للإيمان، وامتداد للمحبّة، وعلى أنّها كالإيمان والمحبّة اتّصال مباشَر بالله لا يقبل التنظير والتحرّي. فالصلاة طريق مهّدها ولادة المسيح، لأنّ المسيح هو الكاهن والوسيط في جميع تقادم الصّلاة: «أنت تُقدّم تقدمة كلّ واحد منّا... بك تُرفع الخدمة إلى الألوهة في قدس الأقداس... صلاتنا تقدمة وتقدمتُنا صلاة. طوبى لمن يُقدّم بك تقدمته».

ومن شأن الصلاة أن تُجرّد الإنسان من أَثَرتِهِ وتحمله على محبّة القريب، ومن شأنها أن تجعل النفس والجسد يشتركان في مخاطبة الله والتوجّه إليه.

وأفرام لا يُغفل الصلاة الداخليّة التي تقتضي الخشوع والصمت، فهي مناجاة روحانيّة تنطلق من القلب ولا «تجتاز عتبة الشّفاه كما لا تجتاز الفتاة العذراء غرفتها». وهي جديرة بأن تكون شغل الراهب الشاغل، وخدينته في خلوته، وفي شطحات حياته النسكيّة.

الصوم

أكثر أفرام من التحريض على الصّوم في نَشيدَي الفردوس والصّوم الأربعينيّ. فللصائم عن اللحم وعن الخمر مكافأة خاصّة في الفردوس. والصّوم يكسب النفس جمالاً، والجسد رونقًا؛ وهو علامة تبدّل في الطبيعة يُمهّد لما ستؤول إليه الأجساد بعد القيامة من كمال. والصوم يُطهّر النفس ويجعلها قادرةً على السموّ في تأمّلها والتّعالي عن العالم

المحسوس؛ ولكن الصوم عن المآكل والمشرب لا يكفي وحده، وإنّما يجب اتباعه بالصّوم عن الخطيئة.

البتوليّة والرهبانيّة

البتوليّة صوم الطّبيعة، ولها، كما للصّوم، مكافأة خاصّة في الفردوس. ولئلاّ يُتّهم أفرام بالمانويّة والغنوصيّة في محاربته للطبيعة وجعلها في ذاتها فاسدة، يوضح موقفه في ما كتبه ضدّ الهراطقة، ويعلن أنّ طبيعة الإنسان ليست فاسدة، ولكن عاداتها، ثمرة الحريّة، هي الفاسدة، وفسادها يشوّه الطبيعة ويُجريها على غير مجراها. والبتوليّة استباق لحياة الفردوس حيث لا جنسيّة ولا زواج. إنّها هروب من الأرض، مسكن البهائم، وانتقال إلى مسكن الملائكة.

إنّ صورة المسيح راسخة في قلب البتوليّة، أي في قلب المتبتّل والمُلتزم العفّة سواء كان ذكرًا أو أنثى، وهذه الصورة تعني حضور المسيح نفسه.

أمّا الرهبان الذين كثيرًا ما ذكرهم أفرام وذكر حياتهم النُّسكيّة فهم الذين لا يتزوّجون، ويعيشون في العفّة، ويكون لهم في الجماعة الكنسيّة مركز خاصّ؛ وقد تحدّث عنهم أفراهاط. هؤلاء المتنسّكون يشتركون مع الأطفال والفتيان في إنشاد مداريش أفرام في الكنائس.

أمّا المتوحّدون الذين يعتزلون العالم، ويأوون إلى الصحارى والجبال للتهجُّد والعبادة، فقلّما أتى أفرام على ذكرهم.

وخلاصة القول أن القدّيس أفرام هو أعظم شاعر سريانيّ، وقد كان لشعره أثرٌ في من عاصرَه ومن أتى بعده من السّريان والهلّينيّين. ومن الواضح أن لغة أفرام اللاهوتيّة خالية من الدقائق الفلسفيّة واللاّهوتيّة، وهو في تدفّقه الخياليّ والبيبليّ لا يخرج قيد شعره عن تعاليم نيقية، وهو يُعدّ لذلك خير معلّم للحقيقة الأرثوذكسيّة، وللسّلوك المسيحيّ، وهو كالكبادوكيّين يرزح أمام السموّ الإلهيّ:

> لا أجرؤ على التحدّث عن ابنكَ، أيّها السرّ الذي لا يُخترَق.
>
> لقد أحطتُ الكلمة بحدود من صمت،

إذ قد وقّرْتُ ولادتك؛
فهبني أن أسكن الفردوس،
وليُشِدْ كلُّ إنسان بحبّك
بكينونتك السريّة! (نشيد الفردوس)

خاتمة

مقتطفات من قصيدة السّروجي في أفرام السُّرياني

«أعيروني أسماعكم أيّها المؤمنون لأحدّثكم عن مار أفرام الكبير، مُحامي الدين القويم الذي ناضلَ عن حقائقه بجرأة نادرة المثال. فكان ينبوعًا فيّاضًا انهمرت مياهه المباركة في أرضنا، وأروت غابات إيماننا...

ولم يقتصر مار أفرام البارّ على التعليم والتثقيف، بل زيّن نفسه بأجمل الخِلال وأفضل الخِصال. فلم يكتفِ بأن يعلّم بكلامه، بل علّم كذلك بمثله وسيرته المتلألئة بأشعّة القداسة والكمال. هذا إيمانه الوثيق، فهو يبرهن على مزاياه النادرة. وهذا رجاؤه الوطيد، فهو يضربني ضربَ الإصبع للقيثارة كي أترنّم بوصفه وأتغنّى بنشيده، وأجاهرَ بحسناته الوافرة...

دعوني إذًا أيّها السّامعون الكرام، أسترسل في وصف أفرام المجاهد الشجّاع الذي استمرّ يكافح كفاحًا متواصلاً في ميدان التعليم والتهذيب، ويُحارب حربًا عنيفة في المعركة الكبرى. فقد تعرّى عن العالم وعن موبقاته، ولم يدع قدميه تتعرقلان في أشراكه. انحدر إلى الساحة مضرجًا بدماء ابن الله الزكيّة فتعذّر على الخصوم الفتك به، أو التغلّب عليه. حاول زعماء الأراتقة أن يجتذبوه إليهم، فعاندهم وناهضهم وهدّدهم بنشاط ما بعده نشاط. صوّبوا نحوه نبال الكذب والبُهتان، فحطّمها كالليثِ الصّنديد، ولم يفشَل في الجهاد... ظلّ متيقّظًا حريصًا يواظب على الترنيم بقيثارته، حتّى كشف الذئاب الخبيثة عن الرعية الأمينة التي افتداها ابنُ الله العزيز بدمه الثمين. وأحرز الغلبة التامّة على أعداء الدين القويم» (نشيد الفردوس ١١: ٣)[٥].

٥ – تعريب اسحق أرملة.

يعقوب السَّروجي (٤٤٩ - ٥٢١)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. الكاهن والأسقف

ثانيًا: أعماله

١. الرسائل
٢. المواعظ والخطب
٣. الميامر

ثالثًا: مضمون آثاره العقائديّ

- الثالوث
- المسيحانيّة (خريستولوجيا)
- مريم العذراء

من جعَل الله عمادَه كان الحكيم.
ومن كانت عيناه شاخصتين إلى الربّ كان هو الغنيّ.

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

المصادر القليلة الثّابتة التي نقلت أخبار يعقوب السّروجي تحدّد مولده نحو سنة ٤٤٩ في قرية كورتم، وقيل في حَوْرا، على ضفّة الفُرات، من أعمال مدينة سَروج، في أُسرة لم ينقل لنا عنها التاريخُ إلاّ النّزرَ اليسير، وتلقّن في مدرسة الرُّها اللغة السُّريانيّة والعلوم الفلسفيّة واللاّهوتيّة والكتابيّة. ذكر ذلك في رسالة أنفذها نحو سنة ٥١١ إلى لعازر رئيس دير مار باسوس، قال إنّه عندما كان فتى يدرس الأسفار الإلهيّة في مدينة الرّها كانت كتب ديودورس المنافِق تُنقَل من اليونانيّة إلى السُّريانيّة، وإنّه عثر على أحدها فوجد فيها أضاليل كثيرة. وهكذا كان له منذ شبابه موقف ثابت في عقيدته يُناهض موقف ذيوذورس الطّرسوسيّ وثيوذورس المصّيصي.

٢. الكاهن والأسقف

ظهرت على يعقوب إمارات النّبوغ باكرًا، وقد أشار إلى ذلك في بيت من الشعر توجّه فيه إلى الروح القدس قائلاً: «عندما منحتَني موهبتك لم أفقه آنذاك ما نلتُ، أمّا الآن، وقد ضاعفتَها فإنّي أسألك أن تزيدني منها أضعافًا كثيرة». وتميّز يعقوب بالورع والتقوى فرُسِمَ كاهنًا، وقيل إنّه ترهّب، وما عتّم أن اشتهر بالعلم والبلاغة، وقُبيل سنة ٥٠٢ قُلّد رتبة الزائر (البريودوط) لبلدة حَوْرا، فراح يطوف على أديار بلاد الفرات وسورية المجوّفة ناهضًا بعبء مهمّته بكل غيرة ومحبّة؛ وفي سنة ٥١٨ رُسِم أُسقفًا على بَطنان فيما نُفيَ أصدقاؤه ساويروس وفيلوكسينُس ويوحنّا تلاّ، وكانت بَطنان أهمّ مدينة في إقليم سَرُوج، فأحسن القيام بأمر رعيّته سنةً وأحدَ عشرَ شهرًا، وتُوفّي في تشرين الثاني من سنة ٥٢١.

ثانيًا: أعماله

كان يعقوب السّروجي رجلَ السّلام والدّعة، يهمّه أن يخدم الله في صفاء نيّة، وأن يخدم العقيدة والكنيسة بكلّ ما أوتيَ من مواهب قُدسيّة، وأن ينظم للأجيال ما في نفسه من أناشيد روحيّة. لقد تجنّب الدُّخول في المماحكات التي مزّقت صفوف معاصريه بعد مجمع خلقيدونية (٤٥١)، وأكبّ على الأدب يعالجه رسائلَ، وميامِرَ، ومواعظ، وسِيَر قدّيسين، وطقسيّات مختلفة.

١. الرّسائل

ترك يعقوب السّروجيّ عددًا كبيرًا من الرّسائل وصل إلينا منه ثلاث وأربعون نُشرت عام ١٩٣٧؛ وجّهها إلى أساقفة، ورؤساء أديار، ورهبان، ونسّاك، وأصدقاء، وضمّنها حثًّا على التقوى، وإرشادًا، وحلّ مسائل كتابيّة، وتفسير آيات، واعتصامًا بالمعتقد الأرثوذكسيّ، وتعازيَ. ومن أهمّ تلك الرسائل رسالتان إلى اسطيفان برصودَ يلي (ابن صودَيْلي) الذي ذهب مذهَب القائلين بوحدة الوجود أي بنوع من الحُلوليّة، كما ذهب مذهب أوريجانس وقال: إن الخاطئ يتعقّب بنسبة المدّة التي ارتكب فيها الخطيئة، ثمّ ينضمّ بعدها الأشرار إلى الأبرار، ووفقًا لنظريّته فسّر قول الرّسول «سيكون الله الكلّ في الكلّ». فأنفذ إليه السّروجي رسالتَيْهِ يفنّد فيهما آراءه، ويدعوه إلى أن «يسعى وراء الفضائل، وأن يزرع الصالحات كلّ يوم بمحبّة الله». وقال:

> إنّه تعالى يتبيّن امتداد نيّة الخاطئ المُطلق مع الخطيئة، أي لو تسنّى له أن يعيش إلى الأبد لأخطأ إلى الأبد، كالغنيّ الذي ملأ أهراءَه غلاّت كثيرة، وقال لنفسه كُلي واشربي وتنعّمي فإنّ لك خيرات كثيرة محفوظة لأعوام كثيرة، أي أنّه مدَّ نيّته ليتنعّم إلى الأبد، فانقطعت حياته دون أن تنقطع خطيئته، إذ كان يعيش في نيّته وجشعه إلى الأبد. أليس إذن من العدل أن يُدان هذا بالعذاب الأبديّ؟..[1]

---

١ - تعريب اغناطيوس يعقوب الثالث.

٢. المواعظ والخُطَب

ليعقوب السّروجي إحدى عشرة عظة لأعياد الميلاد، والغطاس، والدّخول إلى الهيكل، والصّيام الأربعيني، والخميس السابق للشّعانين، وأحد الشعانين، وجمعة الآلام، وأحد الفطير والقيامة، والأحد الجديد،، والتوبة؛ كما له خُطب تعزية، وليتورجيّتان للقدّاس، مطلع الأولى منها: «اللهمّ يا خالق الجميع، وفاطِر كلّ ما يُرى وما لا يُرى...». ومطلع الثانية: «أيّها الإله المبارَك اللطيف، يا من اسْمُه منذُ الأزل...».

وقد وضع السّروجي صلاة السلام التي تُتلى في قدّاس عيد الميلاد لدى الطوائف السّريانيّة، وبعض ترانيم (شوباحات) للتناول، وطقسًا للعمادَ وسيرتَي ناسِكَين.

٣. الميامر

نظم يعقوب السّروجي عدداً كبيرًا جدًّا من القصائد، قيل إنّها بلغت ٧٦٣ قصيدة أوّلها في المركبة التي رآها حزقيال وآخرها في مريم والجلجلة. نُقلت في ما بعد إلى الأرمنيّة، والجيورجيّة، والعربيّة، والحبشيّة. ولم يبقَ منها حتّى الآن إلاّ ثلاث مئة اندرج أقسامٌ منها في طقوس الكنائس ذات اللغة السُّريانيّة، وفي كتب صلواتها ونشر منها الراهب بولس بيجان ٢١٢ ميمرًا، بدون ترجمة. وكان لصاحبها في تلك الكنائس وفي الكنيسة الأرمنيّة مكانةٌ رفيعة على أنّه أحد أركان الإنشاد الدّينيّ السُّريانيّ.

في هذه الميامر موضوعات شتّى أوّلها الكتاب المقدّس في عهده القديم (أكثر من مئة ميمر منها عشرة في الأيّام السّتة)؛ ثمّ الإنجيل مع إطلالات سريعة على سائر أسفار العهد الجديد، مع أن السّروجيّ كان شديد التأثّر بشموليّة الفداء وجسد المسيح السرّيّ اللذين كان ينادي بهما القدّيس بولس. وفضلاً عن حفلات الأعياد الطقسيّة، نجد سلاسل من الميامر في الصّوم، والمعجزات، والأمثال، والعذراء، والرُّسل، وقدّيسي المنطقة وشهدائها، وفي ارتفاع الصليب، والقدّيس توما، واهتداء الملك أبجر، وأهل الكهف؛ وهنالك أيضًا ميامر في اليهود، والهراطقة، وفي الفضائل والرّذائل، والمعاد، والموتى، والأسرار، والصلاة، وغير ذلك. ممّا يدلّ على غزارة مادّة السّروجي، وفيض عبقريّته، وامتداد قلمه إلى أدقّ

الدقّائق، وإلى كلّ ما يهمّ النفس المسيحيّة، وما يرقى بها إلى الله وحكمته غير المحدودة التي نظّمت الخليقة، ووزّعت المواهب في غير اقتصاد.

أيّها الغنيّ، إنّك من جنسنا فلا تخدعْنا، وفي جبلةٍ واحدة جُبِل تُرابُك وتُرابنا؛ وأنت أيّها الحكيم لا تترفّع على الأمّي، لأنّ الله من طينة واحدة خلقكما كِلَيْكما. إنّ حكمة العالم مرذولة كلُّها لأنّها ليست بشيء. وكذلك الثّراء يَخزى، لأنّه هنا يبقى وأصحابه...[٢]

ثالثًا: مضمون آثاره العقائديّ

ليس من السّهل الوقوف على فكرة يعقوب السّروجيّ في أمر الحقيقة العقائديّة الكاملة قبل أن تُطبع رسائله وميامره طبعة علميّة دقيقة تُزيل عنها ما أُضيف إليها، وما حُرّف فيها، وتُثبت صحّة نسبة الرّسائل وتاريخها. وقد دار جدل شديد حول أرثوذكسيّته، فاتُّهم منذ سنة ١٧١٦ بجنوحه إلى المونوفيزيقيّة (وحدة الطبيعة في المسيح)، واشتدّ الاتّهام بعد ظهور رسائله إلى دير مار باسوس بالطبع سنة ١٨٧٦؛ وبرّر ساحته السّمعاني (١٧١٩)، كما برّر ساحته الكثيرون من علماء السُّريان، وحاولوا إثباتَ أرثوذكسيّته البريئة من كلّ عثار. ومهما يكن من أمر فكان همّ يعقوب السّروجي، قبل كلّ شيء، أن يعلّم سامعيه، ويحملهم على التقوى، ويثبّت أقدامهم في الفضيلة، سواء كانوا من عامّة الشعب أم من الرّهبان، تاليًا عليهم أناشيده المؤلّفة من ثلاث مئة أو أربع مئة بيت من الشعر، وذلك في بارامونات الأعياد على خطّة مار أفرام.

وكان السّروجي في تطلّعاته يؤثر استخراج صوَر للمسيح من أعمال الآباء ورُؤَاهم كما يبدو ذلك في الميمر الذي جرى الكلام فيه على رؤيا يعقوب؛ كما يعالج موضوع الكنيسة عروس المسيح وفق تصوُّر الأنبياء ونشيد الأناشيد أو القدّيس بولس، بأسلوب غنائيّ قلّما بلغه شاعر؛ كما يشدّد على النظر إلى الأسفار المقدّسة، ومعجزات الله، وأسرار الإيمان بمحبّة وإعجاب، أي ببساطة الأبناء لا بأسلوب التحقيق والتحرّي الذي يجري عليه مُدَّعو الحكمة.

٢ – تعريب اغناطيوس يعقوب الثالث بشيء من التعديل.

هذه الموضوعات تتلاحق في تشبيهات شعريّة حافلة بالرّوعة، تزدحم فيها الصّور المقتبسة من الكتاب المقدّس أو من الطبيعة، ويكثر فيها التجريد وإحياء الأشخاص؛ وهي تنتهي دائمًا بتحريضات أخلاقيّة تعبّر عن همّ الشاعر الرّاعوي. ولكن الذي يؤذي متعة القارئ أو السامع هو ما هنالك من تكرارات، ومن فوضى تأليفيّة، ومن رتابة الوزن الاثني عشريّ الواحد التي استطاع أفرام أن يتجنّبها بتنويع الوزن.

الثالوث

عرض السّروجي في رسائله وميامره للثالوث الأقدس، ولوحدانيّة جوهره، ومساواة أقانيمه، مصرّحًا بألوهة الروح القدس. قال في رسالة أنفذها إلى رهبان دير مار اسحق جبولا: «إن الآب القدّوس هو واحد، والابن القدّوس هو واحد، والرّوح القدوس هو واحد؛ الآب غير مولود، والابن مولود، أمّا الروح القدس فينبثق من الآب ويأخذ من الابن، وهو فارقليط الحقّ ومعلّم الإيمان ومكمّله». (التعريب في النصوص لأغناطيوس يعقوب الثالث).

المسيحانيّة (خريستولوجيا)

كثيرًا ما تكلّم السّروجي عن تجسّد ابن الله وصَلبه وموته وقيامته، وكان في كلامه نيقويًّا أرثوذكسيًّا راسخ العقيدة، وقد هاجم نسطوريوس والمونوفيزيقيّين بعنف وقال بطبيعتين كاملتين في المسيح يجمعهما الأقنوم الواحد، وبأمومة العذراء الإلهيّة غير المنقوصة.

> إن الذين أرادوا تأييد تعليم نسطور، احتالوا في إثبات طبيعتين للمسيح وعلّموا بحفظ خواص كلّ منهما على انفراد، لكي يثبتوا أن العذراء ليست والدة الإله، ويجعلوا المسيح اثنين متميّزين أي الكلمة الذي من الآب والإنسان الذي من العذراء. ذلك بأنّه إذا أُعطيت كلّ طبيعة ما يخصّها، فينتج أن الله لم يولد من امرأة، ولم يتشبّه بنا، ولم يأخذ صورة عبد، ولم يظهر كإنسان، ولم يسلك طريق الصليب. ولم يُحصَ بين الأثمة، ولم يدخل ابن الأحرار مخدع الراقدين، ويبطل بالتالي القول بأنّ الله بذلّ ابنه الحبيب عن العالم. بل إذا حُفظ للطبيعة البشريّة ما يخصّها فقط، فمن الضرورة أن يولد من امرأة ويأتي إلى موت الصليب، لأنّه خاضع للموت ككلّ إنسان بحكم المعصية. وهنا لا يُعرف أيّ منهما دُعي وسيطًا، وأيّ دُعي وحيد الله الذي بُذل عن العالم. وإلاّ فمن الضرورة أن يكون وسيط آخر ليوحّد الناس مع الله ويثلم سياج العداوة الذي أقامته الحيّة بين آدم والله[٣]

---

٣ – تعريب اغناطيوس يعقوب الثالث.

مريم العذراء

يقول السّروجي بأنّ الروح القدس حرّر مريم من لعنة حوّاء وجعلها إنـــاءً قُدســـيًّا لتتقبّل في حشاها الإله المتجسّد، ولكي يأخذ منها الإله جسدًا طاهرًا من الخطيئة الأصليّة. وقد ظلّت بتولاً قبل الولادة وبعدها.

ومريم العذراء هي والدة الإله، وقد ضلّ نسطوريوس عندما قال بأنّها والدة المسيح لا والدة الإله، منكرًا بهذا القول أن يكون المسيح هو الإله من الإله، والنور مـــن النـــور، ومدّعيًا أن يسوع المسيح إثنان أحدهما من الآب والآخر من العـــذراء. وكـــانت ثـــورة السّروجي على مثل هذه الأقوال شديدة اللهجة.

> إنّ الإله صار إنسانًا وظلّ إلهًا، وإنّ البتول ولدته وظلّت بتولاً، حتّى إنّ مريم تُعرف بأنها بتـول حقًّا وأمّ حقًّا، وليست اثنتين ولئن كانت في شكلين، لكنّها واحدة، أي إنّها أمٌ وبتول معًـــا، وعلى هذا النمط، فإنّ العجيب الذي ولدته أيضًا هو إله وهو عينه إنسان أيضًا، ليـــس فيـــه أشكال وأعداد لكي يُعرف الواحد إلهًا والآخر إنسانًا[4].

٤ – تعريب اغناطيوس يعقوب الثالث.

الآباء الأرمن

تنصّرت أرمينية في أوائل القرن الرّابع، وكانت لغتُها تُحكى ولا تُكتب وتُدعى «الكرابار»[1]، فكانت الكتابة بالسُّريانيّة أو اليونانيّة أو الفارسيّة، وكانت فصول الكتاب المقدّس، في عهديه القديم والجديد، تُقرأ على المسيحيّين في غير لغتهم، فتصل إلى أذهانهم غير واضحة الدّلالة، وكان قرب عهدهم بالوثنيّة يُهدّد إيمانهم، كما أن أردشير (يزدجود) الأوّل، الملك الساسانيّ قام بالتبشير بالمزدكيّة دينًا عامًّا للدولة، وحظر هو وجماعته استعمال اللغة اليونانيّة في البلاد الواقعة تحت حكمهم – وكان معظم أرمينية في تلك الحال– وذلك للقضاء على كلّ أثر لبيزنطية والبيزنطيّين، فاشتدّت الحال على الأرمن المسيحيّين الذين انقطعت الصلّة بينهم وبين الفكر المسيحيّ والحضارة المسيحيّة؛ وازدادت الحال شِدّةً عندما أبدى الملوك السّاسانيّون عنادًا وشراسةً بعدما فشلت دعوتهم المزدكيّة السّلميّة وقرّروا شنّ حروب دينيّة كانت منها معركة أفاراير، فرأى زعماء الأرمن ومفكّروهم أن لا بُدّ لهم من وضع أبجديّة أرمنيّة، وكتابة أرمنيّة يُنقل بها جانب كبير من الآثار السرّيانيّة واليونانيّة.

---

١ – عرفت اللغة الأرمنيّة غير المكتوبة باسم «الكرابار»، وعقيب اختراع الأبجديّة الأرمنيّة تحولّت هذه اللغة إلى «الكرابار» المكتوب. وقد مرّ هذا الأدب «الكراباري» بثلاث مراحل:

١. المرحلة الأولى – مرحلة الكرابار أو الكلاسيكيّة، واستمرّت حتّى القرن التاسع عشر، وكانت الأديرة والكنائس مراكز انطلاقها.

٢. المرحلة الثانية – مرحلة اللغة (الكرابار) الوسط بين اللغتين الفصحى والعاميّة، وظهرت بوادرها في القرن الحادي عشر.

٣. المرحلة الثالثة: وهي مرحلة اللغة (الأشخارابار) الأرمنيّة المتداولة في وقتنا الحاضر، ولكن بصيغة متطوّرة. (الأرمن عبر التاريخ)

وكانت المهمّة شاقّة تطلب السُّرعة والدقّة، فانبرى لها الملك فرام شابوه والكاثوليكس (الجثليق) سحاق برثيف، والقدّيس ميسروب ماشدوتس، فعقدوا اجتماعًا، وألقوا العبء على عاتق ميسروب الذي كان يتقن اليونانيّة، والفارسيّة، والسُّريانيّة، ويُعدّ من أوسع أهل زمانه علمًا. وقد نما إليه أن الأسقف السّرياني دانيال في أورفه (الرّها) وضع أبجديّة أرمنيّة. فتوجّه إليه، واطّلع على تلك الأبجديّة، فلم يجد فيها ضالّته، فعاد أدراجه ونظّم رحلة دراسة وبحث ضمَّ فيها تلميذَيه يزنيك وكوريون، وتوجّه أوّلاً إلى عميت (أميدا) ثم إلى أورفه (الرّها)، ثمّ إلى ساموساطة حيث اجتمع بالفنّان والخطّاط روفانس الذي ساعده على وضع الشكل النهائيّ للحروف الأرمنيّة التي وضعها وعددها ٣٦ حرفًا صوتيًّا، اعتمد في تصميم ٢٢ منها على الحروف اليونانيّة، وبعض الأحرف الأخرى على الحروف السّريانيّة والآراميّة، كما اخترع بعض الأشكال اختراعًا، وهكذا كانت له أبجديّة أرمنيّة كاملة استطاعت أن تلبّي تطلّعات أبناء أرمينية فينطلقوا في النقل والترجمة والإبداع.

وما إن ثبتت الحَرْفيّة الأرمنيّة حتّى تداعى أصحابها إلى العمل الفكريّ والحضاريّ في مجالات الدين، والأدب، والعلوم، والفلسفة، والاجتماع، فنشطت حركة الترجمة، وراحت تتّسع وتزدهر عبرَ القرون، ولا سيّما القرون الخامس والثامن والثاني عشر، وراح الكتّاب يواكبون هذه الحركة بالتّأليف والتصنيف، حتّى زخرت المكتبة الأرمنيّة بجليل الآثار اليونانيّة والسّريانيّة واللاتينيّة. وكان الكتاب المقدّس أوّل كتاب تُرجم إلى الأرمنيّة، تبعته ترجمة الكتب الدينيّة والطقسيّة، ثمّ امتدّت الترجمة إلى كتب اللاهوت والفلسفة وغيرها من العلوم. ولولا هذه الحركة المباركة لفُقد كثير من مصنّفات الآباء مع ما فُقِد.

وكان أكثر التراجمة والمؤلّفين في ذلك العهد من أفراد البعثات العلميّة التي وجّهها ميسروب إلى الرّها والقسطنطينيّة وقيصريّة للتعمّق في دراسة اللغتين السريانيّة واليونانيّة، واختيار المخطوطات وجلبها.

وإلى جانب هذه الحركة نشأت حركة تأسيس المدارس في أرمينية الفارسيّة والبيزنطيّة، وأولى تلك مدرسة فاغارشاباد. وكان لهذه المدارس أثرٌ عميق في نشر العلم ونهضة الأمّة، ولميسروب الفضل الأكبر في هذه النهضة.

ميسروب (٣٦١ - ٤٣٩)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. الرسول بالحرف والكلمة
٣. أواخر أيّامه

ثانيًا: أعماله

ثالثًا: أثره في الكنيسة الأرمنيّة

أوّلاً: حياتُه

١. مولده ونشأته

وُلد ميسروب سنة ٣٦١ في قرية صغيرة من إقليم طارون في قلب أرمينية التاريخيّة، وكان ينتسب إلى فرعٍ من فروع أسرة الكاثوليكس (الجثليق) غريغوريوس (كريكور) المنوّر (+٣٢٦)؛ كما كان حفيدًا للقدّيس يوزيك أحد أجداد الكاثوليكس الجثليق اسحاق الكبير (٣٥٣ - ٣٧٣). وقد تابع دراسته في مدارس أنطاكية من سنة ٣٧٥ إلى سنة ٣٨٠، وكان من زملائه ثيوذورس المصيصي (+ ٤٢٨).

انخرط في سلك الجنديّة، وفي الثلاثين من عمره اختار الحياة الكهنوتيّة والرسوليّة، وبعد فترة من الزمن قضاها في التهجّد والتقشّف، انطلق في أرجاء أرمينية يعظ ويبشّر بكلمة الله، ويدعو إلى الفضيلة والتوبة.

٢. الرّسول بالحرف والكلمة

رأينا كيف استطاع ميسروب بعبقريّته وغيرته أن يضع الأبجديّة الأرمنيّة ويعمّمها، ويفتح الباب واسعًا أمام الترجمة والتأليف الأدبيّ والتاريخيّ والعلميّ، وأمام إنشاء المعاهد العلميّة في شتّى أنحاء أرمينية. وهكذا كان رمزَ الأمّة الأرمنيّة في نبوغها ومجالات نشاطها.

لقد درج القول أن ميسروب وضع الأبجديّة الأرمنيّة لأهداف دينيّة ورسوليّة، وذلك بعدما كان يجوب البلاد للتبشير، وبعدما شعر بالحاجة الماسّة إلى نصوص كتابيّة تغذّي إيمان الشعب، وإلى طقوس يشترك في صلواتها. وقد ندّد بعض العلماء بالوقوف عند التفسيرات الدينيّة لمسعى ميسروب اللغويّ، ورأوا أن هدف ميسروب الحقيقيّ هو الحيلولة دون غرق الثقافة الأرمنيّة في إحدى الثقافتين البيزنطيّة أو الفارسيّة، فكان همّه تنشيط الثقافة الوطنيّة الأرمنيّة والحفاظ فيها على الطابع الأرمنيّ؛ وقد اجتمع هذا مع الهدف الدّينيّ والرّسوليّ عند ميسروب، وعمله على إيصال كلمة الله إلى نفوس أبناء قومه وقلوبهم بلغة يفهمونها؛ فالهدفان متكاملان في مجالات عصره السياسيّ والثقافيّ والدينيّ.

وذهب بعضهم إلى أن ميسروب، بعدما أسّس مدارس وأدياراً في منطقة سيساخان، انتقل إلى جيورجية سنة ٤١٧ فأحسن ملكُها استقباله ومهّد له طريق العمل، فأكبّ على اللغة الجيورجيّة، ووضع لها أبجديّة اشتقّها من الأبجديّة الأرمنيّة.

٣. أواخر أيّامه

جاهد ميسروب أروع الجهاد، وقد تجهّمت الأحوال في أواخر أيّامه، إذ سقطت الأسرة الأرشاخونيّة المالكة، وقام امبراطور الدّولة الساسانيّة بناءً على طلب الجثليق اسحاق، بتعيين أرداشيس الرّابع ملكًا على أرمينية، فكان هذا الحدث طعنة في قلبها، ومدعاة إلى الفوضى، وطريقًا إلى تجريد اسحاق من مسؤوليّاته إلى أن توفّاه الله في ٧ أيلول سنة ٤٣٨، فسعى تلاميذه لدى ميسروب للقيام بمهامّ الجثليقيّة، ولكنّه توفّي في ٧ شباط سنة ٤٣٩.

ثانيًا: أعماله

قُلنا إنّ ميسروب اهتمّ، بعد وضعه الحرف الأرمنيّ، لترجمة الكتاب المقدّس، فكان مع إسحاق روح فريق التّراجمة الذين عُدّوا قدّيسين في الكنيسة الأرمنيّة، ونموذجًا حيًّا للأعمال الأدبيّة. وقد نُسبَت إليه خُطَب ومواعظ لم يصل إلينا منها شيء، كما نُسبت إليه طروباريّات الصّيام، وآثار أخرى لم يتّفق العلماء على صحّة نسبتها إليه.

ثالثًا: أثره في الكنيسة الأرمنيّة

ميسروب ركنٌ من أركان الكنيسة الأرمنيّة، وبنشاطه رسّخ المسيحيّة في أرمينية، وحفظ لشعبها البقاء والديمومة يوم تداولته الصّعاب والاضطهادات من كلّ جانب، وبعث النهضة الفكريّة في شتّى فروعها بعدما وضع الأبجديّة وأوفد إلى عواصم العلم والثقافة وفودًا تستنير بأنوار المعرفة وتنقلها إلى الوطن الأمّ ترجمةً وتصنيفًا يمتدّان مع العصور حضارةً أرمنيّة كان لها مركزها الأثير في الحضارة العالميّة.

وهكذا نشطت بعد ميسروب، كما قلنا آنفًا، حركة الترجمة فنُقلت كتب دينيّة ودفاعيّة، مثل «التاريخ الكنسيّ»، لأوسابيوس، وكتب فلسفيّة من مثل «ما وراء الطبيعة»، و«المقولات العشر» لأرسطو وغيرها؛ ونشطت حركة التصنيف فوضع أكاثنكيولس «تاريخ تحوّل أرمينية»، وقوريون «حياة ميسروب»، ويغيشه «تاريخ وارطان ماميكونيان»، وموسيس الخوريني «تاريخ الأمّة الأرمنيّة» الذي تُرجم إلى الفرنسيّة... ويزنيك كوغبانسي كتاب الطّرائق ضدّ الهراطقة في أربعة أجزاء، وهو يُعدّ من روائع الأعمال الدفاعيّة الأرمنيّة.

وراح علماء الأرمن يجولون في شتّى العلوم، كما راح الأدباء والشعراء ينظمون الشعر الجميل، ويدبّجون الأدب الرفيع. وليس ما ذكرناه إلاّ إشارة إلى هذا التراث الأرمنيّ الجليل الذي كان لميسروب الفضل في وضع أداته، وفي إطلاق شرارته.

ومن شعراء أرمينية الشاعر اللاهوتي الجثليق نيرسيس شنورهالي وهو من أبرز شعراء القرون الوسطى، ومن أشهر قصائده «مناحة أورفه» التي تتألّف من ٤٠٠٠ بيت والتي افتتحها بدعوة البطريركيّات الخمس (الإسكندريّة، والقسطنطينيّة، والأنطاكيّة، والقدس، وروما) لندب مصير أورفه التي سقطت بيد العدوّ؛ وإليك بعضًا من أبياتها:

اتلوا بنواحٍ وعويل...
ابكوا للفظائع...
بأنين الليالي...
أورفه أصبحت،
مدينة أيتام...
تستدعي رحمةَ الأنام،
بأنينها الشجيّ،
بجذعها العاري،...
الأمن سحاب ممزّق،
كلّه حرقة وجوى..
ينادي بأنين عالٍ:
لقد قطعت شعرها،
تفجعًا على فردوسها[١]...

---

[١] تعريب الدكتور استارجيان، عن كتاب تاريخ الأدب والثقافة الأرمني.

شنودة (٣٤٨ - ٤٦٦؟)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: أعماله

ثالثًا: فكرته

١. اللاهوتيّة

٢. الأخلاقيّة

٣. الاجتماعيّة

من أقوال شنودة:

إنّه لنفع عظيم أن تزور أماكن الشهداء والقدّيسين للصلاة والتقديس بالشركة في الأسرار بمخافة المسيح. أمّا من يزور هذه المواضع للتمتّع بالملذّات، يأكل ويشرب ويلهو ويرتكب خطايا ويسكر... فإنّه يُغضب الربّ القائل: «بيتي بيت الصلاة يُدعى وأنتم جعلتموه مغارة لصوص» (متى ٢١: ١٣)

لهذا من يأتي إلى أعياد الشهداء ليفسد هيكل الربّ، يقع تحت طائلة الدينونة، وينال لعنة عوضًا عن بركة صلوات الشهيد.

ليسرع الإنسان بعد تناوله الأسرار إلى القلاّية بفرح وسلام.

يلزم ألاّ يتحدّث أحد مع قريبه قبل الاجتماع أو بعده، إلاّ عند الضرورة لنفع الجماعة... بهذا نحفظ النعم غير المحصاة التي ننالها... **(الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة)**

أوّلاً: حياته

من الغريب أنّ المصادر اليونانيّة واللاتينيّة أغفلت ذكر شنودة أو شنوتي وأخباره، مع أنّه يُعدّ لدى الأقباط من أوجه شخصيّات الكنيسة؛ ولم يهتمّ له الغرب إلاّ في القرن التاسع عشر عندما توفّرت العلماء نثرات من آثاره وسيرة حياته. ومع ذلك فالغموض يلفّ قسمًا كبيرًا من حياة هذا الرجل العظيم ومن أعماله، ولولا السّيرة التي دوّنها تلميذه وخلفه ويصا، وبعض ما خلّفه هو بالقبطيّة لفاتنا معظم أخباره.

وكلّ ما توصّل العلماء إلى استخلاصه أن شنودة يشير إلى كونه راهبًا منذ ستين سنة، وإلى كونه أرشمندريتًا، أي رئيس أديار، منذ ثلاث وأربعين سنة، وإلى أنّه كان راهبًا سنة ٣٧١، وأرشمندريتًا سنة ٣٨٨، وإلى أنّه ولد نحو سنة ٣٤٨ وتوفّي نحو سنة ٤٦٦.

رَوى ويصا أنّ شنودة رعى ديرًا للرهبان في أتريب بصعيد مصر (صحراء طيبة) عُرِف بالدير الأبيض، وكان يلتحق بهذا الدير عدّة أديار لرهبان وراهبات. وكان شنودة يشجّع بعض رهبانه على اعتزال الحياة المشتركة واللجوء إلى الصحراء لممارسة حياة النّسك، وكان يخالف بذلك باخوميوس الذي كان يرى في الحياة المشتركة كمال الحياة الرّهبانيّة.

في سنة ٤٣١ رافق شنودة كيرلّس الإسكندريّ إلى مجمع أفسس المسكوني. وقد راسلَ البطريركين تيموثاوس وديوسكورس؛ وعقد علاقة مع نسطوريوس المنفيّ إلى مصر؛ وتخلّى لتلميذه ويصا عن رئاسة الدير الأبيض قبل وفاته ببعض سنين.

ثانيًا: أعماله

شنودة اعظم الكتّاب في تاريخ الأقباط القديم، وقد حاول أن يرفع اللغة القبطيّة الشعبيّة إلى لغة تحضن الفلسفة واللاهوت، كما أنّه لم يتنكّر للأساليب التعبيريّة والبلاغيّة التي كانت شائعة في الإسكندريّة، وإن تنكّر للتفسير الرمزيّ الذي عالج به الإسكندريّون نصوص الكتاب المقدّس، وانحاز إلى الطريقة الحرفيّة التي لا تبتعد عن المعنى الظّاهر الذي تنطق به الألفاظ.

لشنودة رسائل ومواعظ وإرشادات رهبانيّة ونسكيّة، روى ويصا أنّ شنودة تـــرك عددًا ضخمًا من الرسائل والمواعظ، وقد وجّه معظم رسائله إلى الرهبان والراهبات، وعــالج فيها قضاياهم الحياتيّة، ومسائلهم الرهبانيّة؛ وفي مواعظه ندّد بالعادات الوثنيّـــة وتفشّـــي الهرطقات. ومن آثاره المتبقّية نستطيع أن نُجمِل بعض آرائه ونلخّص فكرته.

ثالثًا: فكرته

١. اللاهوتيّة

عرض شنودة في نظريّاته اللاهوتيّة لوجود المسيح الأزليّ، وسرّ التجسّد، ولصحّـــة تعبير «والدة الإله» (ضدّ نسطوريوس)، وحقيقة التحوّل الجوهريّ في الإفخارستيّا (ضـــدّ الجماعة الأوريجانسيّة). وآراؤه في ذلك كلّه قائمة على تفسير حقيقيّ لنصوص الكتـــاب المقدّس، وعلى أنّ الله قادر أن يصنع ما يشاء، وليس لنا إلاّ تصديق كلمته تعالى، والإذعـان لإرادته. وموقف شنودة اللاهوتيّ هو موقف بطريركيّة الإسكندريّة بعد تحوّل ثيوفيلـــس؛ وممّا لا يقبل الشكّ أنّه سار على تعاليم مجمع خليقدونيّة التي سار عليها خلفاؤه.

٢. الأخلاقيّة

كان معظم همّ شنودة موجّه إلى جمهور الرّهبان والرّاهبات الـــذي يضـــمّ الآلاف والذي كان شنودة مسؤولاً عنه؛ فمن توجيه إلى تشجيع إلى إصلاح إلى عقـــاب. كـــان يعالج، على وجه خاص، حياتهم الأدبيّة والعمليّة لا الثقافيّة. وإنّنا نجد في ما رواه ودوّنـــه ويصا، وفي بعض المواعظ المحفوظة، معلومات شتّى عن نظام الدّيورة (رئيس، ومعـــاون، ومستشارون، ومسؤولون عن أعمال مختلفة)، وواجبات الحياة الرهبانيّة (الفقر، والعفّـــة، والطاعة، والاحترام المتبادل)، وممارسات التقشّف، والشغل اليدويّ، والصلاة، والصـــوم، والمطالعة، والاهتمام بالمرضى... ليس هنالك نظام قائم، بل أحكام متناثرة غير متلاحمة.

٣. الاجتماعيّة

اشتهر شنودة شيئًا فشيئًا، وذاع صيته على أنّه رجل فضيلة وتقوى وإدارة، فتهافت عليه الناس من جميع الطبقات يستشيرونه في أمورهم. وهنالك بعض كتابات تشير إلى اندفاعه في معالجة أحداث الساعة في بيئته من مجاعات كان يقدّم فيها العون لشعبه؛ ومن غزوات لبدو الصّحراء كان يقدّم فيها الحماية والمأوى في الدير نفسه؛ ومن ظلم كان يلحقه الإقطاعيّون بالطبقة العاملة.

جاء في كتاب الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة للقمّص تادروس يعقوب ملطي:

عاش القدّيس شنودة في فترة حرجة للغاية في التاريخ المصري، حيث وُجدت فجوة عظيمة بين الأقباط والبيزنطيّين. عاش الفلاحون المصريّون غالبًا كعبيد، يعملون بكلّ جهدهم لحساب الحكّام الطغاة البيزنطيّين، أو لحساب طبقة أرستقراطيّة.

على الرغم من غيرته الشديدة نحو ممارسة حياة الوحدة لكنّه وضع على عاتقه أن يدافع عن المضطهدين في المحاكم، ومتى فشل كان يكتب للإمبراطور نفسه. بهذا دفع شعبه ألاّ يستسلموا للضيق (الاستعمار) بل يلزمهم الجهاد حتّى النهاية. لقد خلق القوميّة المصريّة أو «القبطيّة» لهذا استخدم في عظاته اللغة القبطيّة لا اليونانيّة...

ترتبط العبادة، عند القدّيس شنودة، بالحياة الاجتماعيّة؛ الدين هو حبّ عمليّ وتقوى. لهذا لم ينعزل ورهبانه الآلاف عن المجتمع المصريّ. نذكُر على سبيل المثال عندما أغار الغزاة Blemye على صعيد مصر وسبوا آلافًا من الشعب، قابل الغزاة وأقنعهم أن يأخذوا الغنائم ويتركوا النفوس؛ ثمّ فتح ديره للمسبيّين البالغين آلافًا من النفوس ليستقرّوا هناك لمدّة ثلاثة شهور. كرّس الرهبان وقتهم لخدمتهم، وقام سبعة من الأطباء الرّهبان بتضميد الجراحات... بهذا يمكننا أن نتصوّر عدد الضيوف الذين عاشوا في الدير هذه المدّة الطويلة الخ... وكيف آمن الرهبان بالحب العمليّ كأهمّ من أي قانون أو تدبير رهبانيّ[١]

---

١ – الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة كنيسة نسك، ص ٦١ – ٦٢.

ويصا (٤٧٤؟)

هو تلميذ شنودة ومدوّن سيرته. خلفه في رئاسة الدير الأبيض، وسار على خطّتــه. كان له شأن كبير في المنطقة لدى الشعب والإكليروس والحكّام. تـــرك آثــاراً تفســيريّة وروحيّة ذات قيمة. يبدو أنّه كان في إدارته أقلّ تشدّداً من سلفه إلاّ في ما هو من شــؤون الحياة الرهبانيّة. توفّي نحو سنة ٤٧٤.

مراجع الفصل الثالث

• الآباء السّريان

١. طبعات

- منظومة الفردوس لمار أفرام، ترجمة الأب روفائيل مطر – لبنان ١٩٨٠.
- مختارات روحيّة لمار أفرام – الأب أفرام كرياكوس – منشورات النور ١٩٨٨.
- مختارت نسكيّة وزهديّة من آثار أفرام السرياني – الأب افرام كرياكوس واسبيروميور – دمشق ١٩٤٤.

٢. دراسات

- Altaner (Berthold), Précis de patrologie, Paris 1961.
- Bardy (G.), Aphraate. DS T 1, 1937, col. 746-752.
- Chabot (J.-B.), Littérature syriaque, Paris 1934.
- Charvanis (J. M.), Les lettres d'Afrahat, St Etienne 1903.
- Beck (Edmond), Saint Ephrem. DS. T. IV, 1ere partie, 1960, col. 788-800.
- Emereau (C.), Saint Ephrem le Syrien, son oeuvre littéraire.
- Forget, De Vita et Scriptis Aphraatis, Louvain 1882.
- Graffin (François), Jacques de Saroug. DS. T. VIII, 1974, Col 56-60.
- Lavenant (R.), Hymnes sur le Paradis, Paris 1968.
- Wright, The homelies of Aphraates, London 1869.
- أرمله (اسحق): مار أفرام السّرياني – بيروت ١٩٥٣.
- برصوم (أفرام): اللؤلؤ المنثور – حلب ١٩٩٦.
- برصوم (أغناطيوس أفرام): منارة أنطاكية السّريانيّة، حلب – دار الرُّها ١٩٩٢.
- بستاني (كميل) وفولوس (غبريال): اعلام السريان – بيروت ١٩٦٩.
- رحماني (افرام): مداريش مار أفرام في البتوليّة – لبنان ١٩٠٦.
- ساكا (اسحق): السريان إيمان وحضارة – سلسلة دراسة السريان (بدون تاريخ).
- عيواص (زكّا): مار افرام السرياني، بغداد ١٩٧٤.
- هدايا (يوسف جبرائيل): آزخ – أحداث ورجال، حلب، دار الرُّها، ١٩٩١.
- يعقوب الثالث (اغناطيوس): هبة الإيمان أو الملفان يعقوب السّروجيّ، دمشق ١٩٧١.

• الآباء الأرمن

١. دراسات

- Boghos (Levon Zekian), Mesrop, DS, T. X, 1980 Col. 1070-1074
- Hausher (I.), Spritualité Arménienne, DS, T.1, 1937, Col. 862-876.
- Nève (F.), l'Arménie Chrétienne et sa littérature, Louvain 1886.

- Ormanian (M.), L'Eglise arménienne: son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, sa littérature, son présent, Paris 1910.
- Petit (L.), Arménie, DT, T. 2, 2° partie, 1923, Col. 1888-1968.

- أستارجيان (ك.ل.): تاريخ الأمّة الأرمنيّة، الموصل ١٩٥٠.
- الترك (عثمان): صفحات من تاريخ الأمّة الأرمنيّة، حلب ١٩٦٠.
- السيّد (أديب): أرمينيا في التاريخ العربي، حلب ١٩٧١.
- المدوّر (مروان): الأرمن عبر التاريخ، بيروت ١٩٨٢.

• الآباء الأقباط

١. طبعات وترجمات

- Amélineau, *Oeuvres de Schnoudi*, 2 vol., Paris, 1907-1914 (texte copte et trad. française).
- Leipoldi (J.), *Sinuthii archimandritae vita et opera amnia* III, IV, CSCO, Paris, 1908, 1913 (trad. latine, CSSO, 96 et 108), Louvain 1931 et 1936.
- Colin (G.), *La version éthiopienne de la vie de Schnoudi*, CSCO, pp. 444-1445, 1980.

٢. دراسات

- Amélineau, (E.C.), *Les moines égyptiens*. Vie de Schnoudi, Paris, 1889.
- Crum (W.E.), *Inscriptions from Schenout's Monastery*, ITS, T5, 1904, pp. 552 - 569.
- Guillaumant (A.), *Copte* (Littérature spirituelle DS 1953), T. II 12, col. 2266-2278.
- Orlandi (T.), *Schnoute d'Atribe*, DS 1990, T XIV, col. 797-804.
- Van Cauvenbergh (P.), *Les moines d'Egypte*, Paris, pp. 137-151.
- *Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne* IV^e^, V^e^ et VII^e^ siècles (Mission archéologique de France au Caire 4), Paris, pp. 1888-1895.

- إيريس حبيب المصري: قصّة الكنيسة القبطيّة، مكتبة المحبّة، القاهرة، ١٩٢٨ - ١٩٤٦.
- القمّص تادروس يعقوب ملطي: الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة، القاهرة، ١٩٨٦.

القسم الرابع

من القرن الرابع إلى القرن الثامن

الفصل الأوّل

الآباء اليونان

كيرلُس الأُورشليميّ (٣١٣ - ٣٨٧)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

٢. الأسقف

- النّفي الأوّل ٣٥٧
- النّفي الثاني ٣٥٩
- النّفي الثالث ٣٦٧

٣. وفاته

ثانيًا: أعماله

العظات التعليميّة: المعموديّة، ومسحة المسيح، والافخارستيّا

ثالثًا: مضمون تعليم كيرلّس وأهميّته

١. الإيمان

٢. الثالوث

٣. الإفخارستيّا

خاتمة

خاتمة

فلا يظنّنَ أحد أنّ العماد ليس إلاّ نعمةَ مغفرةِ الخطايا والتبنّي الإلهي، مثل عماد يوحنّا الذي كان يمنح مغفرة الخطايا. أمّا نحن الذينَ تعلّمنا بدقّة، فنعلم أنّ العماد، وإن كان لتطهير الخطايا والمُشاركة في موهبة الروح القدس، إنّما هو أيضًا صورة لآلام المسيح فينا. لذلك أعلن القدّيسُ بولس من قريب: «أوَ تجهلون أنّا، وقد اعتمدنا في يسوع المسيح، إنّما اعتمدنا في موته، فدُفنّا معه في المعموديّة لنموت فنحيا؟» (رومة ٦: ٣-٤). وهذا ما كان يقوله بولس للذين كانوا يؤكّدون أنّ العماد يمنحُ مغفرة الخطايا والتبنّي، ولكنّه لا يُشركنا في آلام المسيح الحقيقيّة بنوع من الامتثال (**العظة السريّة ١**)[1]

---

١ - النصوص مقتطعة من ترجمة الأب جورج نصّور - سلسلة النصوص الليتورجيّة ١٩٨٢.

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

لم ينقل إلينا التاريخ إلاّ النّزر القليل عن حياة كيرلّس الأُورشليميّ، فقد وُلد نحو سنة ٣١٣ في أورشليم أو في ضواحيها، وكانت له أُخت مُتزوّجة في قيصريّة. أمّا أبواهُ فكانا تقيّين غرسًا في قلبه الإيمان القويم. وكان هو ميّالاً إلى العزلة، همُّه الصّلاة والتأمّل في الكتُب المقدّسة. وحياة التقوى هذه لفتت نظر مكسيمُس أسقف أورشليم فرسمه كاهنًا سنة ٣٤٤ ووكل إليه تعليم الموعوظين وتهيئهم للمعموديّة.

٢. الأسقف

روى إيرونيمُس أنّ أكاكيوس أسقف قيصريّة وسائر الأريوسيّين، بعد موت مكسيمس، وعدوا كيرلّس بالأسقفيّة إذا هو تنكّر للرسامة التي نالها منه، فرضخ وعاد إلى خدمة الكنيسة شمّاسًا إنجيليًّا؛ وكان على كرسيّ أورشليم في ذلك الوقت هيرقليوس الذي اتّخذه مكسيمُس خلفًا له بعد موته. فعُدَّ هذا التعيين غير شرعيّ، وأُسقط هيرقليوس إلى رتبة الكهنوت وحلَّ محلّهُ كيرلّس. تلك رواية مشكوك فيها وإن اتّخذها بعض المؤرّخين حجّة على كيرلّس. وعلى كلّ حال فقد رسمه المتروبوليت أكاكيوس أسقفًا، وكان أكاكيوس خصمًا لأثناسيوس يُسانده في ذلك الأريوسيّون، ودَفْعًا للشكوك التي حامت حول أسقفيّة كيرلُّس رأى الأساقفة المجتمعون في مجمع القسطنطينيّة سنة ٣٨١ أن يبرّروا ساحته، فوجّهوا رسالة إلى البابا داماسيوس وإلى أساقفة الغرب جاء فيها: «نحن نُقرّ ونعترف، بأنّ كيرلّس الحبر الجليل الموقّر هو الذي انتُخب قديمًا وحسب قوانين الكنيسة أسقفًا على الكنيسة أمّ جميع الكنائس، كنيسة أورشليم، من بين أساقفة إقليمه، وأنّه هو الذي جاهد الجهادَ الحسن ضدَّ الأريوسيّين في أوقاتٍ وأماكن مُختلفة».

النّفي الأوّل (٣٥٧)

وما إن كانت سنة ٣٥٧ حتّى نالت منه مكايد الأريوسيّين، فاتُّهم بأنّه باع بعض الملابس والحلى الكنسيّة لمساعدة المساكين إبّان مجاعة قضت على كلّ شيء، وأنّ إحدى الممثّلات ظهرت على المسرح بتلك الملابس والحلى، فاستدعاه سينودس إقليميّ، وإذ لم يُلبِّ الدّعوة أقاله أكاكيوس سنة ٣٥٧ وأحلّ محلّه أسقفًا أريوسيًّا، فلجأ كيرلّس إلى أنطاكية وطرسوس حيث أتيح له أن يحتكّ بعدّة رؤساء نيقويّين من أمثال باسيليوس أسقف أنقيرة، وأوستاثيوس أسقف سيبسطية، وجاورجيوس أسقف اللاذقيّة، وسلفانس أسقف طرسوس، فتبنّى آراءهم التي تغلّبت على غيرها في مجمع سَلوقية سنة ٣٥٩، وأُعيد إلى كرسيّه.

النّفي الثاني (٣٥٩)

وفي سنة عودة كيرلّس إلى أورشليم عُقد مجمع في القسطنطينيّة برئاسة أكاكيوس نفسه، فعاد على إقالته، ولم يرجع إلى كرسيّه إلاّ سنة ٣٦٢ عندما أصدر يوليانس الجاحد عفوًا عن جميع الأساقفة المنفيّين رغبةً منه في أن يظلّ الخلافُ والنقاش قائمين بين المسيحيّين. فشهد كيرلّس في أورشليم الجهودَ التي بذلها الحاكم لإعادة بناء الهيكل والصاعقة التي انقضّت على أُسُسِهِ.

النّفي الثالث (٣٦٧)

وفي سنة ٣٥٩ كان مجمع سلوقية إيزورية قد أقال أكاكيوس الذي توفّي سنة ٣٦٦، فانتدب كيرلّسُ نسيبَهُ جيلاسيوس لكرسيّ قيصريّة، ولكنّ هذا لم يَقْوَ على مزاحمة أفزيوس الأريوسي، كما أنّ كيرلّس لم يستطع مقاومة أمر الإمبراطور فالَنْس بنفيه، فغادر كرسيّه سنة ٣٦٧ ولم يعُدْ إليه إلاّ بعد وفاة فالَنْس سنة ٣٧٨، وقد أعلن مجمعُ القسطنطينيّة (٣٨٢) شرعيّة سلطته قائلاً: «إنّه انتُخِبَ قانونيًّا، وكثيرًا ما قاوم الأريوسيّين». وفي سنة ١٨٩٣ أعلنه البابا لاون الثالث عشر ملفانًا للكنيسة.

٣. وفاته

توفّي كيرلّس الأورشليمي في الثامن عشر من شهر آذار سنة ٣٨٧، بعد حياة أسقفيّة دامت ٣٨ سنة قضى منها ١٦ سنة في المنفى بعيدًا عن أورشليم.

ثانيًا: أعْمالُهُ

لم يكن كيرلّس من أعلام اللاّهوت والفلسفة، وأرباب الآراء العقائديّة البارزة. كان من الأساقفة المحلّيين الذين عصفت حواليهم التيّارات المختلفة وكان لا بُدّ لهم من اختيار موقف يقفونه، ولا سيّما أنّ الجدل والنقاش كانا في موضوع اللاهوت والإدارة الكنسيّة. وخير ما ترك لنا عظات تعليميّة ألقاها في زمنَي الصوم والفصح لطالبي المعموديّة (الموعوظين)، وللمعمّدين الجدد (المستنيرين).

إلى جانب هذه العظات التعليميّة ترك كيرلّس عظةً في شفاء المخلّع، ورسالةً وجّهها إلى الإمبراطور كونستنسيوس يُطلعه فيها على ظاهرة أُعجوبيّة، ظهر فيها الصليبُ متلألئًا في سماء أورشليم ما بين القبر المقدّس وجبل الزيتون؛ وبعض شذرات من أربع مواعظ ذهب بها الزمن.

العظات التعليميّة

لدينا ٢٤ عظة تعليميّة يبدو أنّ كيرلّس ألقاها قبل عيد الفصح وبعده سنة ٣٤٨. العظة الأولى تُعدُّ مقدّمةً وتُفردُ عن غيرها لكونها موجّهة إلى طالب المعموديّة في مرحلة التّهييء لما يُقدِم عليه، فتحثّه على أن تكون له رغبة صادقة في تقبُّل السرّ، والتأهّب لذلك بالاستعدادات الداخليّة والخارجيّة الملائمة.

العظات الثماني عشرة (١ – ١٨) بعد الأولى، موجّهة إلى طالبي المعموديّة الذين سجّلوا أسماءهم قبل بدء الصوم لتقبّل هذا السرّ مع التثبيت (الدهن بالزيت) وسرّ الإفخارستيّا. والخمس الأولى من الثماني عشرة تتناول الخطيئة، والتوبة، والإيمان؛ والاثنتا عشرة التالية (٦ – ١٨) تفسيرٌ متلاحق لقانون الإيمان، تنطلق من نصّ كتابيٍّ موجز

عشرة التالية (٦ – ١٨) تفسيرٌ متلاحق لقانون الإيمان، تنطلق من نصّ كتابيّ موجز لتستخلص موادّ الاعتراف بالإيمان (قانون إيمان أورشليم)، وهكذا تطلعنا على موادّ قانون الإيمان الذي كان مدرّسًا ومعروفًا في أورشليم لذلك العهد، والذي كان يقوم على قانون نيقية.

الفئة الثانية من العظات التعليميّة (١٩ – ٢٤) موجّهة إلى المستنيرين (المعمّدين الجُدد). إنّها أقصر من الثماني عشرة السابقة، وتتناول الأسرار (ولهذا سُمّيت سرّية): ١ و٢ المعموديّة، ٣ التثبيت، ٤ الإفخارستيّا، ٥ ليتورجيّا القدّاس.

تُنسب العظات السرّية، في بعض المخطوطات، إلى يوحنّا خلَف كيرلّس على كرسيّ أورشليم. فقد يكون يوحنّا صاحبها، أو بالحريّ وارث نصوصها عن سلفه، وعلى كلّ حال فليس لدى الباحثين أيّ برهان على ذلك؛ وإذ كانت منذ القرن السادس عشر منسوبة إلى كيرلّس، فهي له إلى أن يظهر البرهان الثابت على خلاف ذلك؛ فتكون في الأرجح من مرحلة أسقفيّته الأخيرة.

أمّا البناء الفكري والروحاني لهذه العظات فهو كما يلي:

١. يدخل الإنسان في الكنيسة **بالمعموديّة**. وهذا السرّ يقتضي استعدادًا دقيقًا لأنّه لا يُمنح إلاّ مرّة واحدة في الحياة.

> لا يمكن تقبُّل غسل الميلاد الثاني مرّتين أو ثلاثة، وإلاّ لجاز لنا أن نقول: ما أساتُ تقبّله مرّة سأعيد تقبّله المرّة الثانية. إنّ ما تفقده مرّةً لا يمكنك استعادته، لأنّ الربّ واحد، والإيمان واحد، والمعموديّة واحدة (**المقدّمة ٧**)

يُستخلص من العظة المقدّمة أنّ الكنيسة في نموّ شديد إبّان القرن الرابع، وأنّ كثيرين من الذين يُقبلون على التنصّر إنّما يُقبلون لغايات مختلفة سياسيّة، أو اجتماعيّة أو وظيفيّة، بعيدة عن روح المسيحيّين الأوّلين واقتناعاتهم، ولهذا يطلب كيرلّس في مقدّمته العناية الشديدة في التأهّب لتقبّل سرّ عظيم كهذا، ويحذّر من الوقوع في خطأ سيمون السّاحر، والرجل الذي دُعي إلى العرس ولم يكن مرتديًا لباس العرس؛ فخطأٌ كهذا من شأنه أن

يُفسد المعموديّة «فالماء يقبلك ولكنّ الروح لن يقبلك... ليته لا يكون بينكم سيمون، ولا رئاء، ولا فضول وخيم».

عندما يُسجّل الموعوظون في عِداد طالبي المعموديّة يصبحون أبناء الكنيسة ولا همّ لهم إلاّ انتظار النعمة التي ستحلّ فيهم؛ فالمعموديّة تُطهّر من الخطيئة وتطرد الشيطان. يكون الإنسان ميتًا فيقوم معها من الموت إلى البرارة.

يا له من أمر عجيب مُدهش! إنّنا لم نمت حقًّا ولم ندفن حقًّا ولم نصلب ونقم حقًّا. وإن كان التمثيل صُوريًّا إنّما الخلاص تمّ حقًّا. لقد صُلب المسيح فعلاً ودُفن فعلاً وقام فعلاً من الموت. فكلّ هذه النعمة أُعطيت لنا حتّى إذا نحن اشتركنا في آلامه بتمثيلها، ننعم بالخلاص الحقّ. يا للمحبّة غير المحدودة للبشر! يُسمَّر المسيح في قدميهِ ويديه الطاهرتين ويتحمّل العذاب، ويمنحني بهذه المشاركة أن أحصل على نعمة الخلاص بدون مشقّة ولا عذاب! (**العظة ٢٠: ٥**)

٢. يلي المعموديّة **سرّ التثبيت**، ويدعوه كيرلّس «مسحة المسيح»

ها إنّكم «اعتمدتم في المسيح ولبستُم المسيح» (غلا ٣: ٢٧)، فأصبحتم على مِثال صورة المسيح ابن الله (رو ٨: ٢٩). إنّكم أصبحتم مُسحاء بتلقّيكم ختمَ الروح القدس. كلُّ شيء تمّ فيكم بالامتثال، بما أنّكم صورةُ المسيح (**العظة ٢١: ١**)

وكما أنّ خبز الإفخارستيّا يتحوّل، بعد استدعاء الروح القدس، إلى جسد المسيح، كذلك يتحوّل الزيت إلى زيت مقدّس، زيت غير عاديّ، زيت نعمة الله و«عطاء المسيح، وقد أصبح بحضور الروح القدس، مانحًا لاهوته. بهذا الدّهن مُسحتَ رمزيًّا على جبينك وسائر حواسّك. وفي الوقت الذي يُمسح فيه جسدُكَ بالدُّهن المَنظور تُقدّس نفسك بالروح القدس المحيي» (العظة ٢١: ٣).

٣. وأخيرًا نرى أنّ **الإفخارستيّا** تُتمّ النّقلة المسيحيّة والدّخول في كنيسة المسيح. إنّها في الحقيقة جسد المسيح ودمه.

بما أن يسوع صرّح بذلك وقال عن الخبز (متى ٢٦: ٢٦) «هذا هو جسدي»، فمن يتجاسر ويشكُّ بعد ذلك؟ وعندما هو ذاته يؤكّد بكلام قاطع: «هذا هو دمي» (متى ٢٦: ٢٨)، فمن الذي يُعارض ويقول إنّه ليس دمه؟

لقد سبق له في قانا الجليل أن حوّل الماء إلى خمر بفعل إرادته (يو ٢: ١ – ١١)؛ أفلا يكون جديرًا بالتّصديق عندما يحوّل الخمرَ إلى دمه؟

فلنشترك إذن، بكلّ ثقة، في جسد المسيح ودمه. إنّ جسده يُعطى لك تحت شكل الخبز، ودمه يُعطى لك تحت شكل الخمر. وإذ أنت تشتركُ في جسد المسيح ودمه، تصبح جسدًا واحدًا ودمًا واحدًا مع المسيح. وهكذا نُصبح نحن «حاملي المسيح»، بما أنّ جسده ودمه ينتشران في أعضائنا. وبهذه الكيفيّة نصبح، على حدّ تعبير الطّوباويّ بطرس، «شركاء الطبيعة الإلهيّة» (٢ بط ١: ٤) (**العظة ٢٢**: ١– ٣)

٤. وإذ قد تقدّس المعمّدون الجُدد وتجدّدوا بالأسرار الثلاثة كان عليهم أن يتجنّبوا الخطيئة. وكيرلّس لا يتكلّم على سرّ التوبة الذي لا غنى عنه لمن اعتمدوا وتعرّضوا للعثار بعد ذلك، ولكنّه يشدّد على الحريّة الذاتيّة، وعلى أنّ الله يثيب الإنسان أو يعاقبه وفقَ إرادته الحسنة أو السيّئة.

ثالثًا: مضمون تعليم كيرلّس وأهمّيّته

١. الإيمان

بأسلوب بسيط وواضح ينقل إلينا كيرلّس إيمانَ عصره وتقاليده في أمانةٍ ودقّة وواقعيّة. أمّا موضوع عظاته فتاريخ الخلاص، وأمّا الإيمان عنده فحياةٌ نحياها فيه. فالمطلوب هو انسياق الإرادة، وإقامة علاقة شخصيّة وحيّة مع الأقانيم الإلهيّة. وعظات كيرلّس ذات طابع فصحيّ، فالحياة المسيحيّة التي تغرس في نعمة المعموديّة هي اشتراك في موت المسيح وقيامته.

أذكر الأشياء التي قيلت، لأنّنا نقولها، ليس فقط لكي تسمعها، بل لكي تحفظها بالإيمان (**العظة ١**: ٥)

٢. الثالوث

وكيرلّس يتجنّب استعمال اللفظة Ομοούσιος (هوموأوسيوس) لأنّها، في نظره، غير واردة في الكتب المقدّسة، ومن شأنها أن تجاري السّابليانيّة؛ ومع ذلك فقد حارب بشدّة جميع المقولات الأريوسيّة، وهو يعترف بأنّ المسيح «إله حقّ، من إلهٍ حقّ»، كما يعترف بألوهة الرّوح القدس، ويخصّها بالعظتين ١٦ و١٧.

لا نبحث عن الطبيعة أو الجوهر. لأنّه لو كان مكتوبًا لَقُلْناه. أمّا ما هو غير مكتوب فلا نجسرؤ على قوله. يكفينا أن نعرف لخلاصنا أنّه يوجد آب وابن وروح قدس (**العظة ١٦: ٢١**)

٣. الافخارستيّا

وفي موضوع الإفخارستيّا يُعلن كيرلّس بوضوح قلّما نجده عند غيره من الآباء الذين سبقوه، حضور المسيح الحقيقيّ في الخبز والخمر، والتحوّل الجوهريّ فيهما (μεταβάλλεσθαι)؛ ويذكر رتبة غسل يدي الكاهن، واستدعاء الروح القدس (έπίκλησισ)، وذِكر الأموات في ليتورجيّا الذبيحة الإلهيّة (العظة ٢٢: ٢، ٣، ٩، ٢٣: ٧، ٩ ...)

ثمّ بعد أن نكون تقدّسنا بهذه الأناشيد الروحيّة، نتوسّل إلى الله المُحبّ البشر أن يرسل روحه القدّوس على القرابين الموضوعة لكي يجعل الخبز جسدَ المسيح، والخمرَ دمَ المسيح. لأنّ كلّ ما يمسّهُ الروح القدس يتقدّس ويتحوّل (**العظة ٢٣: ٧**)

خاتمة

كلام كيرلّس هو أبدًا كلام الكتاب المقدّس والليتورجيّا؛ وهو ينطلق في عظاته كما قلنا من نصٍ كتابيّ وجيز ثمّ يأخذ في بسط الطقوس وتفسيرها. وأهميّتها الكبرى هي في أنّه نقل إلينا عادات الكنيسة في منتصف القرن الرابع، وكان الشاهد التاريخي على طقوسها، وعلى التعاليم التي كانت تُخطّط للإيمان فيها.

لقد أغفل التاريخ أهميّة كيرلّس الأورشليمي بعض الإغفال مع أنّه مؤسّس الليتورجيّا الشرقيّة، وواضع اللاهوت السرّي (لاهوت الأسرار).

الجدير بالذكر أنّ تعاليم الدّخول في المسيحيّة قديمة بدأت مع أعمال الرسّل وتدرّجت مع ترتليانس، وأمبروسيوس، وأوغسطينس وغريغوريوس النيصي، ويوحنّا الذهبيّ الفم وغيرهم ممن مارسوا الوعظ أو كتبوا دروسًا للموعوظين والمستنيرين، ومن أشهر هذه الأعمال العظات الثماني في المعموديّة للذهبي الفم التي نُقلت إلى العربيّة[٢].

٢ – منشورات المكتبة البولسيّة، جونيه، لبنان، ١٩٩٣.

إبيفانيوس السّلامينيّ (٣٢٠ - ٤٠٢)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: أعماله

ثالثًا: خاتمة

أولاً: حياته

ينتمي إبيفانيوس إلى الآباء الذين تثقّفوا بالثقافة الدينيّة المسيحيّة والكتابيّة المحض، والذين لا يعيرون العلوم الدنيويّة كبير أهمّيّة، والذين نالوا سرّ العماد في طفولتهم ونشأوا في كنف الأديرة، فلم يجاروا في خصب أدبهم وفي تطوير اللاهوت أولئك الآباء الذين استقوا من ثقافة عصرهم وخاضوا معترك الحياة الدنيويّة ومارسوا المهن وأخّروا عمادهم قبل التزامهم بالخدمة الكنسيّة. إلاّ أنّ عددهم وأهمّيّتهم في الكنيسة لا يُستهان بهما.

ولد إبيفانيوس بين العامين ٣١٠ و٣٢٠ في اليهوديّة بفلسطين بالقرب من مدينة إلفثروبوليس (بيت كوفرين) أو فيها. قضى سنوات في أديرة بمصر، ولمّا قارب العشرين عاد إلى فلسطين وأسّس بالقرب من إلفثروبوليس ديرًا بقي على رأسه حول الثلاثين عامًا فنال بهذه الصفة الدرجة الكهنوتيّة.

ذهب إلى قبرص، ربّما على أثر خلاف مع أوطيخا أسقف إلفثروبوليس المناصر للأوميّة homéen، وكانت بأجمعها من أتباع المجمع النيقاوي، وهناك انتخبه الأساقفة عام ٣٦٦ أسقفًا على مدينة كونستانسيّة (سلامينة قديمًا وفاماغوستا حاليًّا) وأصبح متروبوليت الجزيرة. فساس أبرشيّته ما يقارب الخمسة وثلاثين عامًا.

يروي إيرونيمُس أنّ إبيفانيوس كان يتقن اليونانيّة والسريانيّة والعبريّة والقبطيّة والقليل من اللاتينيّة[١].

دخل في معترك الجدالات التي طبعت عصره وكانت له في مواضيعها مواقف: أيّد مجمع نيقية في تحديد عيد الفصح في الأحد الأوّل بعد البدر الربيعيّ وتساهل مع المتهوّدين الذين قالوا بتحديده في الأحد الأوّل بعد الفصح اليهوديّ؛ وفي الجدال الذي قسم أنطاكية مال إلى أوبولينُس الذي من أتباع نيقية وكتب يحارب تكريم الإيقونات. إلاّ أنّ موقفه القويّ كان رفضه القاطع لأوريجانس وعدّ تعليمه هرطوقيًّا. وإذ كان يومًا يعظ بمناسبة تدشين كنيسة في أورشليم هجّم على المذهب الأوريجانيّ ممّا سبّب له خلافًا مع الأسقف

---

١ - الردّ على روفينس ٢، ٢٢؛ ٣، ٦.

المحلّي يوحنّا الذي كان من أنصار أوريجانس. واتّسعت الخصومات في العام ٤٠٠: فقد اتّهم ثيوفيلُس أسقف الإسكندريّة رهبانًا من صحراء النطرون بالأوريجانيّة فاضطرّوا إلى اللجوء إلى يوحنّا الذهبيّ الفم رئيس أساقفة القسطنطينيّة آنذاك. فاستبق ثيوفيلُس الأمر ودعا إلى عقد مجمع محلّي في الإسكندريّة وطلب من أساقفة فلسطين وقبرص أن يفعلوا كذلك ففعلوا ومن بينهم إبيفانيوس. وحمل إبيفانيوس قرارات مجمعه إلى القسطنطينيّة في ربيع العام ٤٠٢. ولدى وصوله أهان رئيس أساقفتها يوحنّا في العلن رافضًا ضيافته والاشتراك معه في الذبيحة الإلهيّة، وراح يحرّض عليه بوعظه بل رسم شمّاسًا دون إذنه. فأوعز إليه الذهبيّ الفم بمغادرة الأبرشيّة. وإذ كان الرأي العام قد أخذ يتألّب عليه أبحر عائدًا إلى قبرص، إلاّ أنّ المنيّة وافته في الطريق أوائل أيّار من العام ٤٠٢.

ثانيًا: أعماله

كتب إبيفانيوس في العام ٣٩٢ مؤلّفًا عن **«المقاييس والموازين»** وهو كناية عن مدخل إلى الكتاب المقدّس يتناول أسفار العهد القديم وترجماته، والمقاييس والموازين الواردة في الكتاب المقدّس، وجغرافيّة فلسطين. حفظ الكتاب كاملاً في ترجمة سريانيّة، أمّا الأصل اليونانيّ فلم يبقَ منه سوى القسم الأوّل.

لإبيفانيوس أيضًا مؤلّف عنوانه **«الأحجار الكريمة الاثنا عشر»** يعطي فيه شرحًا رمزيًّا للاثني عشر حجرًا كريمًا التي ترصّع الصليب الذي يحمله رئيس الكهنة على صدره ويعدّد مفاعيلها الشفائيّة. حُفظ الكتاب كاملاً في ترجمة جيورجيّة. ولدينا أجزاء منه باللاتينيّة والأرمنيّة واليونانيّة والقبطيّة والحبشيّة.

لدينا كذلك من إبيفانيوس مقاطع من ثلاثة مؤلّفات قاوم فيها تكريم الإيقونات. في الأوّل يحرّم صور الملائكة والقدّيسين والمسيح؛ وفي الثاني، وهو رسالة إلى الإمبراطور ثيوذوسيوس الأوّل، بعث بها في العام ٣٩٤، يَعدُّ إيقونات المسيح والقدّيسين من اختراع الرّسامين وتصوّرهم؛ وفي الثالث يوصي جماعته بأن لا تعترف إلاّ بإيقونة الله التي في قلب الإنسان.

وأورد أوسابيوس[٢] لإبيفانيوس رسالتين باللاتينيّة، الأولى من العام ٣٩٣ والثانية من العام ٤٠٠.

كتب إبيفانيوس عام ٣٧٤ كتاب «**الثابت**» جوابًا على سؤال بعض الكهنة وعلمانيّ من سيدرة، عمّا يقوله الإيمان القويم عن الثالوث وخصوصًا الروح القدس، في مئة وعشرين فقرة. ولم يكتفِ الكاتب بالإجابة على السؤال بالاعتماد على إيمان المعموديّة وشهادات الكتاب المقدّس (٢ – ٧٥)، بل استنح الفرصة ليلقي تعاليم أخرى: لائحة بثمانين هرطقة[٣] (١٢ و١٣)؛ الخريستولوجيا (٧٦ – ٨٢)؛ قيامة الموتى: ردًّا على الوثنيّين والهراطقة عمومًا وعلى المانيّين خصوصًا (٨٣ – ١٠٠)؛ إله المسيحيّين وتاريخه الخلاصيّ مع الناس: ردًّا على تعدّد الآلهة الوثنيّة (١١٠ – ١١٨)؛ ويختم إبيفانيوس كتابه بقانونين للإيمان. ينقل القانون الأوّل: (١١٩) حرفيًّا القانون النيقاويّ القسطنطينيّ ممّا جعل البعض يعتقد أنّه نموذج لقانون مجمع ٣٨١ القسطنطينيّ، بيد أنّ الباحثين اليوم يعتقدون في مجملهم أنّه القانون الأصليّ بدّله ناسخ لاحقًا بالقانون النيقاويّ القسطنطينيّ؛ أمّا القانون الثاني (١٢٠) فقد أخذه إبيفانيوس، كما أعلن هو نفسه، عن ليترجيّا العماد وقد تكون تلك التي كانت في كنيسة كونستانسيّة.

أمّا أهمّ مؤلّفات إبيفانيوس فكتابان:

١. «**[الرّجل] الثابت**» Ancoratus.

٢. و«**خزانة الأدوية**» πανάριον.

أمّا كتاب «**خزانة الأدوية**»، والمعروف بكتاب «**الهرطقات**»، فقد وضعه إبيفانيوس في الأعوام ٣٧٤ – ٣٧٧، ووجّهه إلى الذين لسعتهم حيّة الهرطقات السامّة لكي يشفوا من لسعتها وسمّها.

---

٢ – الرّسالتان ٥١ و٩١.

٣ – هي نواة كتابه اللاحق «خزانة الأدوية».

إستعان الكاتب بكتاب «**دحض الهرطقات جميعًا**» لروفينُس. وأضاف إلى الاثنتين والثلاثين هرطقة التي أحصاها هذا الكاتب، ثماني وأربعين هرطقة أخرى. واستعان كذلك بكتاب «**الردّ على الهرطقات**» لإيريناوس وبكتب لشيع أخرى على قدر ما وسعه ذلك. وإذ يذكر هذه الهرطقات جميعًا يترك لنا عناوين كتب ومقاطع ضاعت.

ومن الملاحظ أنّ للهرطقة في نظر إبيفانيوس معنى واسعًا. فمن بين الثمانين هرطقة التي يذكرها تعود عشرون إلى ما قبل المسيحيّة، وثنيّة ويهوديّة، استقاها من إيريناوس وهيبوليتُس.

يقع الكتاب في ثلاثة أجزاء. يتألّف الجزء الأوّل من ثلاثة أقسام فيها ذكر لستّ وأربعين هرطقة من «البربريّة والإسكيتيّة والهلّينيّة واليهوديّة والسامريّة». ويحتوي الجزء الثاني على قسمين فيهما ذكر لعشرين هرطقة منها الشِيَع الغنوصيّة والسابلاّنيّة والأوريجانيّة والآريوسيّة. ويضمّ الجزء الثالث قسمين كذلك فيهما ذكر لإحدى عشرة هرطقة منها الروحانيّة والأبوليناريّة. ونقع في النسخات التي وصلت إلينا على موجز يسبق كلّ قسم ويشير إلى المحتوى بمقتطفات منه، ومن الظاهر أنّ هذا الموجز ليس من إبيفانيوس بل من غيره ويعود إلى ما قبل العام ٤٢٨ إذ استعمله أوغسطينس في كتابه «**الهراطقة**»[٤].

ثالثًا: خاتمة

يمثّل إبيفانيوس التيّار التقليديّ على خلاف الكبّادوكيّين الثلاثة الكبار وغيرهم ممّن عاصروه. وقد طبعته السنوات التي قضاها في الأديار المصريّة بما كان سائدًا في البيئة الرهبانيّة، أعني التقشّف، والميل إلى اللاهوت الأوريجانيّ، ونبذ العلوم والثقافة الدنيويّة وبالتالي التنظير اللاهوتيّ والنقد التاريخيّ.

كتاباته في الغالب سطحيّة فيها تطويل وتعوزها الدقّة. إلاّ أنّها ثمينة وهامّة لما تحتوي عليه من مصادر لا نجدها إلاّ فيها، كما أشرنا آنفًا.

---

٤ – *PL* 42, 21/50

يوحنّا الذهبيّ الفمّ (٣٥٤ - ٤٠٧)

أوّلاً: حياته

١. أسرته ونشأته
٢. الكاهن والأسقف
٣. العاصفة والنّفي

ثانيًا: أعماله

١. الأبحاث
- الحياة الرّهبانيّة والكمال المسيحيّ
- المواقف الدّفاعيّة

٢. العظات
- العظات التّفسيريّة
- العظات العقائديّة والطقسيّة والدّفاعيّة

ثالثًا: وجوه تعليم يوحنّا الذهبيّ الفم

- المسيحانيّة
- الخطيئة الأصليّة
- الإفخارستيّا
- التوبة
- مسحة المرضى
- الرهبانيّة والحياة المسيحيّة
- يوحنّا والأخلاقيّات
- رسول الشعب

خاتمة

يا للألم الذي يتألّق،
يا للصّليب الذي يتلألأ!
الشمس تُظلم، والكواكب تتهاوى كأوراق الشّجر،
ولكنّ الصّليب يتلألأ، ويحتلّ السماء كلّها.

أوّلاً: حياته

١. أسرته ونشأته

حياة يوحنّا الذي أكسبَتهُ بلاغتُه، منذ القرن الخامس، لقب الذّهبيّ الفم، تشبه من نواحي كثيرة حياةَ عظماء الكنيسة الذين لمعوا في القرن الرابع من مثل باسيليوس الكبير، وأمبروسيوس. وُلد في أنطاكية من أب ذي وظيفة عالية في الدّولة اسمه سكوندس، تُوفّي بعد ولادة ابنه بزمن قليل، ومن أمّ يونانيّة اسمها أنتوسة، ترمّلت منذ العشرين من عمرها، وظلّت على ترمُّلها إلى آخر حياتها صارفةً همّها إلى تنشئة ابنها أرفع تنشئة؛ وكان يوحنّا ينمو على طموحٍ في المعرفة والكمال الإنسانيّ وقد تتلمذ هو وثيوذورس المصيصي للخطيب الوثنيّ الشهير ليبانيوس. وبعد معموديّته سنة ٣٧٢ دخل أسكيتوريون ذيوذورس الطّرسوسيّ يدرس فيه الطريقة الأنطاكيّة في التفسير الكتابيّ، ويُعمّق حياته النسكيّة والرّوحيّة، ويُرسَم شمّاسًا رسائليًّا سنة ٣٧٥.

مارس في بيته الأبويّ تقشّفًا قاسيًا، وراضَ نفسه على تطلّب الكمال، ثم انضوى إلى أحد النُّسّاك ولزمه أربع سنوات في ضواحي أنطاكية، ثم انعزل مدّة سنتين في أحد الجبال ناسكًا متوحِّدًا مُكبًّا على العبادة والتأمّل، وقد استظهر في منسكه هذا قسمًا كبيرًا من الكتاب المقدّس؛ ولكن هذه العزلة أضنت صحّته، فعاد إلى أنطاكية لمواصلة الحياة الكنسيّة، وفي سنة ٣٨١ رسمه المطران ملاتيوس شمّاسًا إنجيليًّا. وكان لشمّاس أنطاكية الإنجيليّ في ذلك العهد منزلة النّائب العامّ في هذه الأيّام، تقع عليه مسؤوليّة الأعمال الخيريّة والاجتماعيّة المتعلّقة بالفقراء، والأرامل، والأيتام، والعذارى، وبتربية الأولاد وما إلى ذلك.

في هذه المرحلة، وبداعي العمل والمسؤوليّة وضع يوحنّا أبحاثه في الحياة النّسكيّة، والرّهبانيّة، وفي البتوليّة، والزّواج، والترمّل، وتربية الأحداث؛ وهكذا كانت جميع أعمال يوحنّا من وحي الضرورات الراعويّة العمليّة. لقد أرسى أعلام العمل التي كان من شأنها أن توجّه حياته كلّها: العمل الخطابيّ اللامع الذي تجلّى في مواعظه، والعمل الروحيّ الذي كان يسعى فيه إلى اتّباع المسيح قدر المستطاع وإلى أقصى الحدود وَفقَ تعليم الكتاب

المقدّس أي «في وقته وفي غير وقته»، العمل الذي انتهى به إلى الشهادة؛ وعمـلُ حياة الإيمان يكون لا في العزلة، بل في تلبية مقتضيات الرّعاية «في العالم».

٢. الكاهن والأسقف

في ٢٨ شباط سنة ٣٨٦ قام المطران فلابيانس، خليفة ملاتيوس، برسامة يوحنّا كاهنًا، بعد خمس سنوات قضاها شمّاسًا إنجيليًّا، وبعد شهرة في الوعظ والخطابة تجاوزت حدود أنطاكية، ومنذ ذلك الحين انحصر همُّه في الوعظ والخِدمة الرّعويّة، فكان له، في سني كهنوته الاثنتي عشرة بأنطاكية، وسني أسقفيّته الستّ بالقسطنطينيّة، سبع مئة موعظة وصلت إلينا كاملةً؛ وهي تعالج في أكثرها موضوعات كتابيّة، وقد عالج بعضها، في سلاسل متماسكة، أسفارًا كاملة من الكتاب المقدّس. وهنالك إحدى وعشرون موعظة بليغة جدًّا ألقاها الذهبيّ الفمّ بداعي الفتنة التي شبّت في القسطنطينيّة سنة ٣٨٧ احتجاجًا على زيادة الضّرائب، وحُطِّمت فيها تماثيل الإمبراطور.

في أيلول سنة ٣٩٧ توفّي نكتاريوس أسقف القسطنطينيّة، فتوجّهت أنظار الإمبراطور أركاديوس إلى الذهبيّ الفمّ، بإشارة من وزيره أوتروبيوس، وخشية أن تتصدّى أنطاكية لنقل راعيها، أوعز الإمبراطور إلى حاكمها أستيريوس باصطحابه سرًّا إلى القسطنطينيّة، فدعاه إلى لقائه أمام باب المدينة، وأصعده إلى عربة أطلعه فيها على تعيينه أسقفًا للعاصمة، وانطلق به في شبه خفاء، وفي غير التواء، إلى القسطنطينيّة. وفي ٢٦ شباط سنة ٣٨٩ رسمه ثيوفيلس الاسكندريّ أسقفًا. وكان هذا الاختيار الامبراطوريّ السريع ناجحًا جدًّا من الناحية الراعويّة المحلّيّة، ولكنّه كان وبالاً من الناحية السياسيّة، ذلك أن يوحنّا لم يكن كسلفه نكتاريوس رجل دبلوماسيّة وملاينة؛ فنكتاريوس، أحد شيوخ الحكم سابقًا، تولّى الأسقفيّة عقب استقالة غريغوريوس النّزينزيّ، ورعى القسطنطينيّة مدّة ستّ عشرة سنة لم يقم فيها أيّ خلاف بينه وبين البلاط، وكان من جراء المسايرة والمداراة أن تراخت حال الإكليرُس والشعب بعض التّراخي، وأنّ الرهبان الكثيرين الذين كانوا يعيشون في المدينة ليّنوا قيودهم، وذلّلوا القوانين لمبادئهم الخاصّة.

لم يُعتّم يوحنّا أن يكتشف جوّ مدينته الأسقفيّة الذي يختلف اختلافًا شديدًا عن جوّ أنطاكية. وكان نُبل خلقه يأبى المماقة، وتمسُّكه الشّديد بالواجب، وروح تجرّده، كل ذلك كان من شأنه أن يُثير استغراب البلاط واستياءَه. ولم تكن صلابة طبع يوحنّا واستقامته لتُمكّناه من المراوغة ومماألأة هوى السلطة في ما تريد وفي ما تميل إليه؛ فلم يعبأ بما قد تجرّه عليه جرأته من مُشاكسة، فجدَّ في إصلاح أبرشيّته وفقَ تعاليم الإنجيل، وعمل، كما عمل امبروسيوس في ميلانو، على ضبط نمط المعيشة في المطرانيّة؛ وعند اقتضاء الحاجة كان يبيع أملاكه وأملاك الكنيسة لمساعدة المُعوزين، والمرضى، والمسافرين، وقد عمل، بمساعدة نساء فاضلات من مثيلات الشمّاسة أولمبيا، على تنظيم شمّاسيّة النساء، وجمعيّات الأرامل؛ وحثّ الإكليرُس العلمانيّ على التقيّد بنظام الحياة المثاليّة، وحاول بسط سلطته الأسقفيّة على الرُّهبان؛ وأعلن في مواعظه وبصوت عال، مبادئ الحياة المسيحيّة، ولو قاده ذلك إلى انتقاد أعضاء البلاط الإمبراطوريّ أو من يتهاونون في التردّد إلى الكنيسة لحضور ألعاب الميادين البهلوانيّة الشائعة إذ ذاك، وقد سانده في مواقفه الشعب المسيحيّ، وجماعة من الإكليرُس والرهبان، واتّقدت في صدور غيرهم نيران الحقد، ولا سيّما في صفوف الإكليريكيّين غير المنتظمين، والرّهبان الشّاردين، والمتعبّدات الفاسدات، والأثرياء المُشتبه في ثرواتهم، وسيّدات المجتمع المُستهترات، والأساقفة الغير المقيمين على مسؤوليّتهم والمتهافتين على مقامات التبجيل والتعظيم.

٣. العاصفة والنّفي

وزادت على يوحنّا النقمة والمؤامرة عندما عمل في أحد مجامع أفسس (٤٠١)، على عزل ستّة أساقفة سيمونيّين؛ وبعد إسقاط الوزير أوتروبيوس وموته انتقلت السّلطة إلى الإمبراطورة أوذوكسيّة، وكانت تُضمر ليوحنّا كرهًا يزداد يومًا فيومًا؛ وكانت ترى في عظاته المندّدة بالفساد تلميحات وإشارات إلى سلوكها في حياتها الإمبراطوريّة. أضف إلى ذلك أنّ يوحنّا قَبِل أوتروبيوس في حمى الكنيسة عندما نقم عليه القصر، وأنّه استقبل في الشركة فريق رهبان «الإخوة الطّوال» الأربعة المتّهمين في مصر بتأييد أوريجانس؛ وأنّه بشعبيّته وسيطرته الكنسيّة شكّل خطرًا على أوّليّة مقام الكرسيّ الإسكندريّ فأوغر ذلك

صدر ثيوفيلس الإسكندريّ؛ فكان من ذلك كلّه ومن نقمة عدّة أساقفة آخرين، أن دُعي يوحنّا في آب ٤٠٣ إلى المثول أمام ٣٦ أسقفًا في مجمع عُرف بمجمع السنديانة بالقرب من خلقيدونية، فلم يمتثل لما قام عليه ذلك المجمع من التحامل والتآمر؛ فأُسقط وعُزل، وصدر حكم إمبراطوريّ بنفيه بدعوى أن يوحنّا تطاول على السّلطة الإمبراطوريّة، ولكنّ ذلك النّفي لم يدُم إلاّ يومًا واحدًا بسبب حادث جرى في القصر وأقضّ مضجع أوذكسيّة، فأُعيد المنفيُّ إلى كرسيّه بين هتافات الشعب وزغرداته.

لم تدُم الهدنة طويلاً، فبعد شهرين، أي في كانون الأوّل ٤٠٣ اعترض الذهبيّ الفم على المراقص والمشاهد التي رافقت تدشين تمثال الإمبراطورة الذهبيّ في جوار الكاتدرائيّة، فغاظ ذلك الإمبراطورة، ولا سيّما بعد العظة التي ألقاها في ذكرى عيد يوحنّا المعمدان وافتتحها بقوله:

> ها إنّ هيروديّا تعود إلى الهياج والسُّخط؛
> ها إنّها تضطرم غيظًا، وترقص، وتطلب رأس يوحنّا على طبق.

رأت في هذا القول تشهيرًا بها، وإشارة واضحة إلى مواقفها، وإن لم يكن يوحنّا قد أراد في كلامه ما حاول سُخطها تضمينَهُ. فصدر له الأمر بالتوقّف عن ممارسة أعماله الكنسيّة، ولكن الأسقف لم يكن مستعدًّا للتوقّف إلاّ بالقوّة، واشتدّت الحال بين المؤيّدين والمندّدين. وفي ليلة الفصح، وقد تأهّب الكهنة الأوفياء لتعميد أكثر من ثلاثة آلاف موعوظ، مُنع الاحتفال بقوة السّلاح، وكاد يوحنّا يُقتل.

وإذ عجز الخصوم عن عقد مجمع لعزله لجأوا إلى القصر فلبّى لجاجتهم وأصدر أمرًا جديدًا بنفيه، فرفع قضيّته إلى أساقفة رومة وميلانو وأكيلة؛ ومنعًا للاضطراب والشّغب سلّم نفسه للجند الذين كانوا على أُهبة التدخّل، وكان ذلك في ٩ تموز ٤٠٤؛ فمضوا به إلى كوكوزة بأرمينية حيث لبث ثلاث سنوات استقبل فيها مُحبّيه الوافدين من أنطاكية، وراسل أصدقاءه في العاصمة ولا سيّما الشمّاسة أولمبيا التي انهارت بسبب ما عانته من ألم، وما جرّ عليها نفي يوحنّا من يأس. فكتب إليها الرّسائل يُعزّيها ويدعوها إلى الصبر والخضوع لمشيئة الله. قال في إحدى رسائله:

من الحقّ أن تُعدّي من مَصف العذارى وإن كنتِ متزوجّة. فالعذراء، في نظر بولس، ليست تلك التي لا تعرف الزّواج، بل تلك التي تجعل الربّ موضوع اهتمامها. والمسيح نفسه يُظهر فضل المحبّة على البتوليّة (مثل العذارى / **الرسالة** ٨: ٤)

شيءٌ واحد، يا أولمبيا، يجب الخوف منه، محنةٌ واحدة، الخطيئة. لم أكفّ عن القول، ولن أكفّ عن ترداد أنّ شيئًا واحدًا من شأنه أن يحزّ في نفسنا: الخطيئة (**الرسالة** ٧: ١)

وفي ربيع ٤٠٧ لجّ الحقد في خصومه فنفوه إلى مدينة بيتيوس الواقعة على شاطئ البحر الأسود الشّرقيّ، وكانت المسيرة شاقّة جدًّا فنهكه الإرهاق وسوء المعاملة ومات في طريق الجلجلة شهيدَ الكلمة والحقيقة، في ١٤ أيلول ٤٠٧.

المجد لله في كلّ حال... لا تكفّ عن ترديد هذه العبارة؛ واحمل الآخرين على ترديدها. هذه العبارة كانت داعيةً إلى إكليل أيوب، هذه العبارة التي هزمت إبليس؛ وهي التي تُزيل كلّ اضطراب. نطيّب بها كلّ ما يحلّ بك (**الرسالة ١٩٣**).

ثانيًا: أعماله

يروي الرُّواة عن ليبانيوس قوله «لولا عقيدة يوحنّا المسيحيّة لكان خير من يخلفني على منابر الخطابة في أنطاكية». وقد خلّف لنا الذهبيّ الفمّ الكثير من المقالات والخطب والمواعظ والرسائل، حتّى عُدَّ من أغزر الآباء مادّة وأغناهم إفصاحًا عن شؤون الرعاية، وأوسعهم تناولاً لأمور الاجتماع والسياسة. أجرى قلمه في موضوعات شتّى استمدّها من واقع الحياة اليوميّة، ولم يغفل النظر في موضوع الملكوت الذي تصبو إليه البشريّة المفتداة بدم المسيح. وراح يرسل الحكم الروحيّة يستقيها من معين الكتاب المقدّس، ويُدلي بالآراء اللاهوتيّة يغترفها من كتابات الآباء الذين سبقوه، ويبثّ خلاصة اختباراته الروحيّة والزهديّة في تضاعيف مواعظه ورسائله ومقالاته، مُدعّمة بكلمات المخلّص وأقوال الرسول بولس، محكمة الصياغة، مشرقة الديباجة، خالية من النوافل، غنيّة في إيجازها وما يتوارى وراءه من معان.

١. الأبحاث

– الحياة الرُّهبانيّة والكمال المسيحيّ

الحياة الرُّهبانيّة (مقارنة بين الملك والراهب): مقالة ترقى إلى عهد الاعتزال في جوار أنطاكية.

في النّدامة: خطابان يعالجان النّدامة الحقيقيّة وشروطها، وهما موجّهان إلى الرّاهبين ديمتريوس واستلاخيوس.

ضدّ مُغْتابي الحياة الرهبانيّة: رسالة كتبها يوحنّا ما بين ٣٨٣ و٣٨٦ وحرّض في أقسامها الثلاثة أهلَ أنطاكية على الرّكون إلى فضيلة الرُّهبان والعهد إليهم في تنشئة أبنائهم، بعد أن تعاظمت أمور الدّعوات الرّهبانيّة وراحت تُقلق الأُسَر الأنطاكيّة. وفيها إظهار لأصالة الدّعوة الرّهبانيّة، ودحض للتُّهم التي أُلصقت بها.

تحريضٌ لثيودورس: رسالة إلى صديقه ثيودورس، الذي أصبح فيما بعد أسقفًا على مصّيصة، يحثّه فيها، بعد أن علق قلبه بفتاة تُدعى هَرميونا وأعرضَ عن الترهّب، على العودة إلى حياة النّسك والفضيلة طلبًا لملكوت الله.

في الكهنوت: من الأبحاث التي حظيت بشهرة عظيمة. وهو يقع في ستّة أجزاء. عرفه إيرونيمس سنة ٣٩٢، وقال سوزومينس إن يوحنّا وضعه وهو شمّاس إنجيلي (٣٨١ – ٣٨٦)، وقال غيره بل وضعه في فترة تنسّكه؛ وأيًّا كان تاريخ وضع الكتاب، فهو أكثر كتب يوحنّا انتشاراً. وهو في شكل حوار مع رجل اسمه باسيليوس. يبدو من جزئه الأوّل أنّ الدافع إلى وضعه هو كون يوحنّا وباسيليوس قرّرا أن يشتركا في كلّ عمل يعملانه في حياتهما؛ وعندما قبل باسيليوس رتبة الأسقفيّة تراجع يوحنّا عن قبولها، وتحمُّل مسؤوليّتها، فعاتبه باسيليوس، وراح يوحنّا يُدافع عن موقفه. وبعد كلام على محبّة الله في الدعوة المقدّسة، يعرض الجزء الثاني من الكتاب للصعوبات والأخطار التي ترافق الخدمة الرّعويّة والأسقفيّة. وفي الجزءَين الثالث والرابع عرضٌ واسع لمسؤوليّة الكاهن ولكيفيّة القيام بها: حماية العذارى والأرامل، إشاعة العدالة، الوعظ، الدّفاع عن الإيمان، حسن التّعامل مع

الغير ومع أخطائهم؛ وفيما تنحصر مسؤوليّة الرّاهب في نفسه وفي خلاصه يكون الكاهن مسؤولاً عن رعيّته، ويكون من ثمّ بحاجة إلى علم أوفر، وغيرة أشمل، وقوّة أعظم، وفضيلة أعمق وأرسخ. وهكذا تكون العقوبة التي تنزل بالكاهن المتخاذل والمتهاون فوق كلّ تقدير.

إلى أرملة شابّة: كلمة تعزية وضعها يوحنّا حوالي ٣٨٠ وزفّها إلى أرملة فقدت زوجها تراسيوس.

في عدم تكرار الزّواج: مقالة وجيزة (حوالي سنة ٣٨٢) يستلهم فيها يوحنّا رسائل القدّيس بولس في شؤون الزّواج، ويُسدي النصح إلى الأرامل لئلاّ يتزوّجن مرّةً ثانية بعد ترمّلهن.

في البتوليّة: مقالة يستهلّها يوحنّا بتفسير مُفصّل لرسالة القدّيس بولس إلى الكورنثيّين (٧: ٣٨) ويخلص إلى إيثار البتوليّة على الزواّج نظير معلّمه بولس.

في شأن أخوات المحبّة: رسالةٌ قاسية وجّهها الذهبيّ الفم في مستهلّ أسقفيّته إلى بعض كهنة أبرشيّته يمنع عليهم أن يُساكنوا عذارى منذورات للربّ لخدمة منازلهم بعلّة أنّهم يَحيون معهنّ حياة الأُخوَّة والتّقوى.

في المخالطات الرّهبانيّة: رسالة راعويّة كتبها الذهبيّ الفم بعد ارتقائه السُّدة البطريركيّة ووجّهها في لهجة قاسية إلى الناسكات الحبيسات لكي لا يقبلنَ الرجال في غُرَفِهنّ بصورة دائمة.

في المجد الباطل: مقالة مكمِّلة للسابقة ينصح فيها يوحنّا الأهل ويرشدهم إلى أفضل السبل لتنشئة أبنائهم.

لم تبرز هاتان المقالتان في المجموعة اليونانيّة، بيد أنّ العلاّمتين الألمانيّين هايداخر وشولتا أثبتا صحّة انتسابهما إلى كتابات الذهبيّ الفم لما فيهما من قرابة في الأسلوب ولحمة في السّبك واتّصال في اختيار الموضوع.

إلى ستاجيريوس الذي يعذّبه الشيطان: كتابٌ في ثلاثة فصول وضعه وهو بعدُ شمّاس في أنطاكية، وأرسله إلى صديقه الرّاهب ستاجيريوس يُعزّيه بالمُصاب الذي ألّم به من جرّاء ما انتابه من إحباط وقنوط روحيّ.

في أنّه ما من أحد يُلحق الأذى إلاّ بنفسه: مقالة ترقى إلى زمن النّفي يتحدّث فيها يوحنّا عن الحريّة في اختيار الشرّ واقتراف الإساءة إلى الآخرين.

في عناية الله (أو إلى الذين يتعثّرون بسبب المصائب): مقالة موجّهة من المنفى إلى أولئك الذين تُثبّطهم مصاعبُ الحياة، وتقعدهم عن السّعي إلى الأصلح والأمثل، يحذّرهم فيها يوحنّا من التشاؤم لدى قراءة إرادة الله وقصده في أثناء الوجود البشريّ وتضاعيف الأحداث اليوميّة.

- المواقف الدّفاعيّة

في شأن القدّيس بابيلاس ضدّ يوليانس والأمم: مقالة دفاعيّة كتبها يوحنّا حوالي سنة ٣٨٢، وأظهر فيها غلبة الديانة المسيحيّة واندحار الوثنيّة، مستوحيًا قصّة استشهاد الأسقف بابيلاس الأنطاكيّ.

ضدّ اليهود والوثنيّين: من المقالات الدفاعيّة التي اختلف المؤرّخون في تعيين زمن كتابتها (ما بين ٣٨١ و٣٨٧). كتبها يوحنّا ليظهر لليهود واليونانيّين لاهوت المسيح بالاستناد إلى ما ورد في أقوال أنبياء العهد القديم.

٢. العظات

أغلب كتابات الذهبيّ الفم عظات يرمي من خلالها إلى التوسّع في شرح الكتب المقدّسة، وفكّ رموزها، والإبانة عن مقاصدها السّنيّة. ولقد تلا معظمها على مسامع المؤمنين إبّان خدمته في أنطاكية (٣٨٦ - ٣٩٧). وبأمانة كليّة لمدرسة أنطاكية التي كانت تخالف مدرسة الإسكندريّة في استخراج المعاني من نصوص الكتب المقدّسة، عكف يوحنّا على المعنى الحرفيّ، وأغناه بمكنوناته الروحيّة التي غالبًا ما كان يَعبُر منها إلى نصائح خُلقيّة

ومسلكيّة تصلح لحياة المؤمنين اليوميّة. ومع إيثاره لكتابات بولس التي أفرد لها نحو نصف عظاته، فإنّه جال جولاتٍ واسعة في مختلف كتب العهدين القديم والجديد.

لم نُعطَ الكتابات المقدّسة لكي نُبقيها في الكتب، بل لكي نحفرها، بالقراءة والتأمّل، في قلوبنا. الناموس يجب أن يُكتب على ألواح من لحم، على قلوبنا (**العظة** ٣٢: ٣)

– **العظات التفسيريّة**

ء) **العهد القديم**

– **في التكوين**: عظات مؤلّفة من سلسلتين متكاملتين، ألقى الأولى منهما في أثناء صوم ٣٨٦ والثانية في سنة ٣٨٨.

– **في المزامير**: عظات تعود إلى نهاية الحقبة الأنطاكيّة، اختار فيها يوحنّا ٨٥ مزموراً تناولها بالتفسير والشرح والتعليق.

– **في أشعيا**: عظات منها ما يرقى إلى الحقبة الأنطاكيّة ومنها ما يرقى إلى زمن الأسقفيّة القسطنطينيّة.

– **في غموض الأنبياء**: عظات تتناول الأنبياء بصورة عامة.

– **في حنّة**: خمس عظات تعود إلى سنة ٣٨٧.

– **في داود وصموئيل**: ثلاث عظات في الزمن عينه.

ب) **العهد الجديد**

– **في إنجيل القدّيس متّى**: مجموعة من ٩٠ عظة ألقيت في أنطاكية سنة ٣٩٠، ناهض فيها يوحنّا المانويّين، وبيّن أنّ إله العهد القديم وإله العهد الجديد يُمثّلان مشترعًا واحدًا، وأنّ ناموس المسيح هو مكمّل لناموس العهد القديم؛ وناهض الأريوسيّين مُظهرًا أنّ الابن مساوٍ للآب في الجوهر.

– **في إنجيل القدّيس يوحنّا:** مجموعة من ٨٨ عظة تمتاز عن سابقاتها بالقِصَر والإيجاز، ألقاها يوحنّا حوالى سنة ٣٩١ وضمّنها دفاعًا عن لاهوت الابن ضدّ الأريوسيّين والأونوميّين مظهرًا بوضوح التنازل أو التخلّي الذي آثره الابن افتداءً للبشريّة.

– **في أعمال الرّسل:** سلسلتان من العظات تشتمل الأولى منها على أربع عظات تتحدّث عن مقدّمة كتاب الأعمال ألقيت في فصح ٣٨٨، وتتضمّن الثانية ٥٨ عظة أُلقيت عام ٤٠٠، وتتناول الكتاب كلّه.

– **في الرسالة إلى الرومانيّين:** ٣٢ عظة ترقى إلى الحقبة الأنطاكيّة، وتُعدّ من أنصع ما وصلنا من شروحات آبائيّة لهذه الرسالة.

– **في الرسالتين إلى الكورنثيّين:** مجموعة من ٤٤ عظة في الرسالة الأولى و٣٠ في الثانية، ترقى أيضًا إلى الحقبة الأنطاكيّة. تضاف إليها سبع عظات تشرح مواضع شتّى من الرسالتين.

– **في الرسالة إلى الغلاطيّين:** ترقى إلى الحقبة الأنطاكيّة (فصح ٣٨٨)، وهي عبارة عن تفسير متتابع للرسالة يشرح الآيات الواحدة تلو الأخرى، ويرصّ فيها الآراء التفسيريّة المختلفة.

– **في الرسالة إلى الأفسسيّين:** ٢٤ عظة أُلقيت كلّها في أنطاكية ما خلا ثلاثًا (السادسة والعاشرة والحادية عشرة) أُلقيت في القسطنطينيّة ما بين ٤٠٣ و٤٠٤.

– **في الرسالة إلى الفيليبيّين:** ١٥ عظة ترقى إمّا إلى الحقبة الأنطاكيّة وإمّا إلى زمن القسطنطينيّة، ينشط فيها الكلام ضدّ مرقيون وآريوس وبولس السّاموساطي، على كمال الناسوت واللاهوت في المسيح.

– **في الرسالة إلى الكولوسيّين:** إثنتا عشرة عظة أُلقيت في القسطنطينيّة سنة ٣٩٩.

– **في الرسالتين إلى التّسالونيكيّين:** إحدى عشرة عظة في الرسالة الأولى، وخمس في الثانية، ترقى إلى زمن القسطنطينيّة.

– **في الرسالة إلى تيموثاوس وتيطس وفيلمون:** ثماني عشرة عظة في الرسالة الأولى إلى تيموثاوس، وعشر عظات في الثانية، وعشر عظات في الرسالة إلى تيطس، وثلاث عظات في الرسالة إلى فيلمون، ترقى كلّها إلى الحقبة الأنطاكيّة.

– **في الرسالة إلى العبرانيّين:** ٣٤ عظة أُلقيت في أواخر سنوات البطريركيّة (٤٠٣ – ٤٠٤).

– العظات العقائديّة والطقسيّة والدّفاعيّة

– **في تنزّه الله عن الإدراك:** مجموعة من اثنتي عشرة عظة ألقى يوحنّا خمسًا منها في أنطاكية (٣٨٦ – ٣٨٧) مناهضًا فيها الأنوميّين، وألقى سبعًا أُخَر في القسطنطينيّة (٣٨٧).

لقد أعجزتني فأدهَشتني (مز ١٣٨: ١٤). لماذا «أعجزت»؟.. عندما نتأمّل عظمة البحر، ونسبر أعماقه الشاسعة تصعقنا الدّهشة؛ هذا ما جرى للنبيّ عندما أكبّ على أوقيانوس الحكمة الإلهيّة الذي لا يُسبر غوره، وعراه الدُّوار. لقد أعجزه الأمر وأدهشه فتراجع (**العظة ١**: ٤).

– عظات في المعموديّة

تؤلّف هذه العظات الثماني مجموع العظات التي عثر الأب أنطوان فنغر في ديرستافرونيكيتا في جبل آثوس، سنة ١٩٥٥. وكان لهذا الاكتشاف الوقع العظيم عند كلّ المعنيّين بدراسة آثار الذهبيّ الفمّ، ولا سيّما لِمَا حمله المخطوط من جليل المُعطيات بشأن لاهوت المعموديّة وتقاليد الاحتفال بالسرّ والإعداد له، ومنها الانخراط في سلك الموعوظين وتلقّن إرشادات التهيئة إبّان الصّوم، والعزم على طرد الشياطين من النفس، والتنكّر لإبليس، والاستعداد لقبول المسيح ونيل سرّ الزيت المقدّس لإرعاب إبليس باسم الثالوث المقدّس، والحصول في ختام ذلك على مواهب المعموديّة السنيّة.

هل اطّلعت على بنود العقد؟ فبعد رفض الشيطان وأعماله وكلّ مصالحه، يحملك الكاهنُ على التصريح من جديد: «إنّي أتّحد بك أيّها المسيح». أرأيت وفرة جودته؟ لقد وهبك كنزًا كبيرًا

من الخيرات، هو الذي لم يلقَ منك سوى كلماتك، و لم يعد يتذكّر ماضيك بل تغاضى عن جحودك السابق كلّه، مكتفيًا بهذه الكلمات الوجيزة.
وبما أنّك قد اعترفتَ، بعد هذا العقد والرفض والاتّحاد، بسيادة الله واتّحدت الآن بالمسيح بواسطة تلك الكلمات على غرار مقاتل تجنّد في الحَلْبة الروحيّة، فسوف يمسحك الكاهن بالزّيت الروحيّ ويختمك معلنًا: «يُمسح فلان باسم الآب والابن والروح القدس».
فهو يعلم من الآن فصاعدًا أنّ العدوّ غاضب، يصرّ بأسنانه ويتجوّل كأسد زائر لرؤيته الذين خضعوا في الأمس لاستبداده قد غابوا فجأة متخلّين عنه، والتحقوا بالمسيح منضوين تحت طاعته. لأجل ذلك يمسحكم الكاهن واسمًا إيّاكم بإشارة الصليب لكي يحجب الآخر نظره عنكم (**عظات المعموديّة** ٢: ٢١ - ٢٣)

وما من حجّة تصدّنا عن أن نذهب إلى أنّ يوحنّا قد ألقى معظم هذه العظات على مسامع مؤمنيه في أنطاكية عندما عُهد إليه في إرشاد الموعوظين إلى الإيمان والتقوى، ويبدو ذلك بنوع خاصّ في العظة الثامنة التي تطلعنا على أمر الفلاّحين الذين وفدوا من الريف، ريف أنطاكية حيث الشعب لا ينطق باليونانيّة، ليسمعوا كلام الذهبيّ الفم ويستنيروا بحكمة تعاليمه.

إنّهم إخوةٌ لنا، وهم يتمتّعون بعضويّة جسد الكنيسة. فلنحتضنهم كأعضاء لنا، ولنُظهر لهم محبّة حقيقيّة، ولا ننظر إلى أنّهم يَرْطنون في لغتهم، بل فلنعتبر بكلّ دقّة ما في نفسهم من حكمة، لا أنّ لهم لغةً بربريّة؛ ولندرك عمقَ فكرهم، وأنّ ما نعمل على تلقينه نحن من الحكمة بالكلام، يُظهرونه هم بالعمل، منفّذين بالفعل الوصيّة الرسوليّة التي تقضي بأن يُحصِّل الغذاء اليوميّ بعمل اليدين (**عظات المعموديّة** ٨: ١-٢)

- **عظات ضدّ اليهود**: أُلقيت في أنطاكية (٣٨٦ - ٣٨٧) ردعًا للمؤمنين عن مخالطة اليهود والتردّد إلى مجامعهم.

وهنالك عظات أخرى وخطب ومراثٍ ألقاها الذهبيّ الفمّ في أحوال مختلفة وكلّها من النّمط العالي والبعيد الأثر.

٣. الرسائل

معظم الرسائل التي وصلتنا من القدّيس يوحنّا ترقى إلى زمن النفي، وأشهرها على الإطلاق رسائله التي وجّهها إلى الشمّاسة أولمبيا وعددها سبع عشرة، ورسالتان إلى البابا أنوشينتوس.

٤. الليتورجيّا

الليتورجيّا المنسوبة إلى يوحنّا الذهبيّ الفم ليس له فيها إلاّ بعض الصلوات. إنّها من وضع عدّة أجيال من المسيحيّين: فالتريصاجيون من القرن الخامس، و«يا كلمة الله» ممّا بين سنة ٥١١ وسنة ٥١٨، والشيروفيكون من نهاية القرن السادس، وقد يكون الأنافور من القرن الرابع.

ثالثًا: وجوه تعليم يوحنّا الذّهبيّ الفم

المسيحانيّة

يعلن يوحنّا الذّهبيّ الفم بوضوح إيمانه بطبيعتين متميّزتين في المسيح.

> عندما أقول إنه (المسيح) واحد، أعني الاتّحاد لا الامتزاج؛ فليس هنالك طبيعة انقلبت إلى أخرى، بل طبيعة متّحدة بأخرى (٧ عب: ٣)

ليس للإنسان أن يعرف الكيف في هذا الاتّحاد، فالمسيح وحده يعرف ذلك. وكسائر الأنطاكيّين يقول يوحنّا إن اللوغس سكن في إنسان يسوع، كما في هيكل، وهذا القول عنده مجرّد مجاز، لا اعتراف بما ذهب إليه نسطوريوس؛ وهو كثيرًا ما يكرّر أنّ المسيح واحد، «وأن الله صار بشرًا، وصنع معجزات... وأنّه الابن... الواحد مع الآب في الجوهر».

وهو إذا تكلّم على مريم العذراء، لا يستعمل الاسم «ثيوتوكس» الذي يرفضه الأنطاكيّون، ولا الاسم «خريستوتوكس»، ولا الاسم «أنثروبوتوكس» الذي يستعمله

ذيوذورس الطّرسوسي، وذلك لأنّه لم يُطوّر المسيحانيّة التي اتّخذها عن ذيوذورس، ولم يشأ أن يتّخذ موقفًا خاصًّا في الموضوع، فاكتفى بأن يُبرز في المسيح طبيعتين متميّزتين، ولم تجد العذراء في كلامه الحرارة التي لمسناها عند الكبّادوكيّين.

الخطيئة الأصليّة

اختلف الباحثون في شأن موقف يوحنّا الذهبيّ الفم من الخطيئة الأصليّة، فذهب البيلاجيّون إلى أنّه لم يُصرّح بوجود خطيئة أصليّة وإن صرّح بعقوبة الأبوين الأوّلين مستندين إلى قوله في إحدى مواعظه: «نحن نُعمّد الأولاد الذين لا ينطقون وإن لم يكن عليهم خطايا». وقد ردّ عليهم أوغسطينس بقوله إن يوحنّا باستعماله صيغة الجمع «خطايا» أراد الخطايا الشخصيّة؛ واندفع يدافع عن الذهبيّ الفم ويورد نصوصًا وشواهد مختلفة؛ ولكنّه لم يستطع أن يجلو القضيّة تمامًا، وذلك أن الآباء الشرقيّين في القرن الرابع لم يبلغوا مبلغ الغربيّين في التصريح بهذه الحقيقة، فبقي في كلامهم على العقوبة الأصليّة تضمين للخطيئة الأصليّة اعتقادًا لا تصريحًا.

الافخارستيّا

يتحقّق اتّحاد المؤمن بالمسيح في الإفخارستيّا أكمل تحقُّق، وقد عُدّ الذهبيّ الفمّ ملفان الافخارستيّا بسبب الأهمّيّة التي يُعلّقها على اتّحادنا بجسد المسيح. قال:

> لِنَبْنِ على المسيح، وليكُن هو أساسَنا، كما انّ الكرمة أساس للغصن، ولا ندعْ شيئًا يفصُلنا عنه: أقلّ انفصال عنه يهلكنا في الحال. فالغصن يحيا باتّصاله، والبناء يثبتُ بالأساس الذي يقوم عليه؛ فإذا زال الأساس انهار البناء. ... لا نكتفِ بالاتّصال بالمسيح، فَلْنلتصق به التصاقًا ... لأنّه مكتوب: «إنّ الذين يتباعدون عنك يهلكون» (مز ٧٢: ٢٧). لِنَلْتَصِقْ به بالأعمال لأنّه يقول: «من كان عنده وصاياي وحفظها، فهو الذي يحبّني» (يو ١٤: ٢١) / (**العظة ٨ في ١ كو ٤**)

يوحنّا الذهبيّ الفمّ، هو في العهود المسيحيّة القديمة، أصدق شاهد على تعليم الكنيسة في موضوع الإفخارستيّا؛ فهو كثيرًا ما يتكلّم على هذا السرّ، وبدقّة ما بعدها دقّة؛ فيقول مثلاً: إنّنا نلمس بأيدينا الجسد الذي عاش على الأرض، وإن المسيح، في

عشائه السرّي، يشرب دمه؛ وإنّ المسيح يحضر حضوراً جوهريًّا في الخبز والخمر. وكثيرًا ما يدعو الافخارستيّا ذبيحة، ويعلن أنها لا تختلف عن ذبيحة الصّليب (١٧ عب ٣).

التوبة

لا نجد عند يوحنّا شهادةً على وجود نظام معيّن لسرّ التوبة، كما ظهر ذلك في ما بعد؛ وصمتُه عن الاعتراف بالخطايا غير مستغرب، لأنّ مقترف الكبائر في الكنيسة القديمة كان يُعلن توبته باعتراف علنيّ (في الكهنوت ٣: ١٧). وكثيرًا ما كان يوحنّا يتكلّم على مغفرة الخطايا يحصل عليها الإنسان بالاعتراف بذنبه أمام الله.

> الله وحده يجب أن يراك في اعترافك، الله الذي لا يحقرك بسبب خطاياك، بل يحرّرك من خطاياك بسبب اعترافك. ولست تمثُلُ، في هذه المحكمة، أنت والشهود، بل أنت تحكم فيها على نفسك.

مسحة المرضى

يذكر الذهبيّ الفم في بحثه عن الكهنوت (٣: ٦) أن سلطة الكاهن لا تقف عند التّعميد، بل تمتدّ أيضًا إلى مسحة المرضى التي تمحو الخطايا (يع ٥: ١٤).

الرُّهبانيّة والحياة المسيحيّة

مارس يوحنّا الحياة النُسكيّة والحياة الرُّهبانيّة في شبابه، وقد أكسبته هذه التجربة ميلاً إلى الحياة الرسوليّة في خدمة جماعة المؤمنين، فأصبح همّه أن يرقى بمستوى الجماعة المسيحيّة الروحيّ، مقدّمًا للعلمانيّين روحانيّة تلائم حالهم وحياتهم.

> على أبناء العالم والرّهبان أن يبلغوا قمّة الكمال نفسها.

الفرق بين العلمانيّ والرّاهب، في نظر يوحنّا، هو أنّ الراهب يتقيّد بنذر العفّة والفقر، وفي ما سوى ذلك يجري على الرّاهب والعلمانيّ أن يكونا في خدمة الجماعة

المسيحيّة: خدمة الصلاة، والمثل الصالح، والخدمة الرسوليّة. وهكذا فالمهمّ في حياة الراهب أن يكون رسولاً، وأن يجمع ما بين رسالة الخدمة ورسالة الكلمة الإلهيّة.

مهما صُمتَ، ومهما اضّجعتَ على الحضيض، ومهما طَعِمْتَ الرّماد وذرفت الدّموع، فإنّك لا تكون قد قمت بشيء عظيم إذا لم تكن مفيدًا للغير (في **الرسالة إلى تيطس** ٦: ٣).

الرهبان من علامات «الأزمنة الأخيرة»، إذ إنّهم يُحقّقون منذ الآن كلمة الربّ: إنّهم كالملائكة (متى ٢٢: ٣٠)، بعفّتهم؛ وهذه العفّة تجعلهم أقدر من غيرهم على خدمة جميع إخوتهم:

فيمَ يقوم عملُ الملائكة؟ إنّه يقومُ بخدمة الله في سبيل خلاصنا. وهكذا فإنّه لعمل ملائكيّ أن يعمل الإنسان كلّ شيء في سبيل خلاص إخوته (**العظة ٣** عب).

وفيما يحرّض يوحنّا العلمانيّين على زيارة الأديار والاختلاء بالربّ في خلواتها، يحرّض الرّهبان على حمل «خلواتهم» إلى المدينة، خلوات محبّتهم وخدمتهم لجمهور المسيحيّين.

الأديار مناراتٌ تلتمع في الأعالي لتُنيرَ طريق من يؤمّها. إنّها مقيمة في المرفأ وتدعو الجميع إلى الاشتراك في هدوئها، ولا تسمح بأن يغرق من ينظر إليها، أو يظلّ في الظلام (**العظة في تيم** ١٤: ٣).

يوحنّا والأخلاقيّات

يوحنّا طبيب ماهر في موضوع الأخلاقيّات يُعالج الناس في لطف الآسي وأناته، كما يعالجهم بالصّراحة والقسوة، عندما تكون الصّراحة كشفًا للداء، والقسوة استئصالاً للشرّ والفساد. وكان هدف يوحنّا الوحيد إنماء المحبّة المسيحيّة بين المؤمنين؛ وقد قضى حياته يحارب الفساد، ولكنّه كان يعلم أنّ رحمة الله أقوى من ضعف الإنسان، وقد اتُّهِم في مجمع السنديانة بأنّه يُشجّع ارتكاب الخطيئة بقوله: «إذا عدتَ إلى الخطيئة فعُد إلى التوبة، ومهما تعدّدت خطاياك أَشْفِكَ منها متى عدتَ إليّ».

لا تيأس، حذار اليأس! إنّي أكرّر ألف مرّة: إذا خطئتَ كلّ يوم فتُبْ كلّ يوم... نعم إنـــك ستخلص لأنّ الربّ يشمل البشر بعطفٍ لا حدّ له... توبتُك وحدها لا تســتطيع أن تمحــو جرائمك، ولكنّها تستطيع ذلك إذا رافقتها رأفة الله غير المحدودة... ذنبك ذنب إنسان، وهــو من ثمّ محدود، والرحمة التي تغفر هي رحمة الله، وهي من ثمّ غير محدودة... (العظة ٣١ في رو).

رسول الشعب

نشاط يوحنّا الرسولي ناجم عن عقيدة اشتراكنا في جسد المسيح التي استقاها مـــن رسائل القدّيس بولس؛ فكلّ مسيحيّ عضوٌ من أعضاء جسد المســيح، ومتّحــد بســائر الأعضاء، ومن هنا يقع على كلّ مسيحيّ أن يكون رسولاً؛ وهكذا فالعلمانيّون، في نظــر الذهبيّ الفم، هم «تكملة» أسقفيّة الأسقف، وعلى كلّ واحد منهم أن يُفصّــل التعــاليم الأسقفيّة ويفسّرها.

لقد أقامنا المسيح على هذه الأرض لكي ننشر النور... لكي نكون الخميرة... لكي نكـــون كهولاً بين الأحداث، روحانيّين بين المادّيّين، بذاراً لثمار غزيرة. الأعمال تقوم مقام الكـــلام أفضل قيام. لو سلكنا سلوكًا مسيحيًّا حقيقيًّا لزالت الوثنيّة (**العظة** ١٠: ٣ في ١ تيم).

وكان الشعب هاجسَ يوحنّا في منفاه، يخشى ألا يُعيره رجال الكنيســة الاهتمــام الكافي، والرّعاية الأبويّة السّاهرة؛ وكان يتحرّق في غربته عندما تبدو له صورة أبنائه وقــد بلبلتهم الحيرة، وفقدوا الرُّعاة الغيورين.

خاتمة

يوحنّا الذهبيّ الفمّ إمامُ الكلمة، وزعيم الرّأي الحرّ، كان هزيل الجسم، قصير القامة، ولكن الكلمة كانت تَهيجهُ، وتخلق فيه عملاقًا يلين مع الضعف ويحدب عليه، ويستأســد أمام الظلم ويثور في وجهه. عاش فقيرًا فأوغر بنموذج حياته صدور المتصدّرين في المجالس، الغارقين في بحبوحة العيش وترف الحياة. ونُفيَ فكانت رسائله فيضًا من إنســانيّة غمــر قلوب محبّيه ومُبغضيه.

لم تقم شهرته على عبقريّة تنظيريّة، أو على فلسفة كونيّة، بل على مواهب خطابيّة قلّما اجتمعت لإنسان، فعدّه مُعاصيروه والأجيالُ المتعاقبة بعده أعظم خطيب في الكنيسة اليونانيّة. فللكلمة عنده وعند أوغسطينس سحرٌ طاغ، وفيما يحملها أوغسطينس زُبدةَ العقيدة واللاهوت، يُحمّلها يوحنّا شرارة المحبّة والآداب المسيحيّة ثمرة تلك العقيدة.

والذي يروعك عند الذهبيّ الفم ما في مواعظه من عمق وامتداد آفاق تجتمع فيهما الروح المسيحيّة، وروعة الأسلوب، وبلاغة التعبير. ومواعظه التي كانت، في أحيان كثيرة، تدوم ساعتين، كانت أبدًا جذّابة، ساحرة، بما كان يتخلّلها من حالات واقعيّة، ومن مشاهد مؤثّرة، وشطحات تصويريّة تملأها روعةً وحياةً، ومن عاطفة كموج البحر تنساب طوراً هادئة، وادعة، وتهدر طوراً زاجرة رادعة.

قال نيومن: «أرى أنّ سِحر يوحنّا الذهبيّ الفم يكمُن في لطفه وتعاطفه مع النّاس أجمعين، لا في حال قوّتهم؛ بل في حال ضعفهم... ومع ما كان عليه من اضطرام المحبّة الإلهيّة لم يفقد شيئًا من شعوره الإنسانيّ، فكان أشبه بعُلّيقة الصحراء المحترقة التي لم يذهب اللّهبُ الذي كان يلفّها بشيءٍ من طبيعتها وجوهرها».

كيرلُّس الاسكندريّ (+ ٤٤٤)

أوّلاً: حياته

١. قبل الأُسقفيّة
٢. الأسقفيّة (٤١٢ – ٤٤٤)
– المرحلة الأولى: (٤١٢ – ٤٢٨)
– المرحلة الثانية: مقارعة نسطوريوس (٤٢٨ – ٤٤٤)

ثانيًا: أعماله

١. قبل النّزاع النّسطوريّ
٢. في الأزمة النسطوريّة
٣. السّنوات الأخيرة

ثالثًا: مسيحانيّة كيرلّس الإسكندري

خاتمة: المعلّم في موضوع التّجسّد

كلمة الله الآب وُلد من عذراء دُعيت إلى أن تكون وسيطة فتلد بالجسد من كان متّحدًا بالجسد. عمانوئيل هو الله؛ والتي وَلدت الإله الذي ظهر لأجلنا يجب أن تُدعى والدة الإله. (**العظة الفصحيّة ١٧**)

كان القدّيس كيرلّس الإسكندريّ، في مطلع القرن الخامس ملفان التجسّد. هذا عنوان مجد من كان، على حدّ تعبير نيومن، لاهوتيًّا أصيلاً.

أوّلاً: حياته

١. قبل الأسقفيّة

كيرلّس الإسكندريّ ابن أخت ثيوفيلس أسقف الإسكندريّة (+ ٤١٢) وُلد نحو ٣٨٠ ولم يصل إلينا شيء من أخبار حداثته سوى أنّه، على ما يبدو من أعماله، حصّل، إلى جانب خاله وعنايته، ثقافة كلاسيكيّة مدنيّة ودينيّة واسعة وعميقة، وحذق، إلى جانب اليونانيّة الأنيقة والمُعقّدة أحيانًا، اللغة اللاتينيّة.

كان كرسيّ الإسكندريّة يحتلّ المركز الأوّل في الشرق المسيحيّ، ولكنّه أخذ في الانحدار شيئًا فشيئًا ولا سيّما بعدما رجحت كفّة القسطنطينيّة مع الذهبيّ الفم، وبعدما عُقِد المجمع المسكونيّ سنة ٣٨١ في القسطنطينيّة، فثار ثائر ثيوفيلس، وكان رجلاً متسلّطًا جافي الخُلق، وكان في رأس النّاقمين على يوحنّا الذهبيّ الفم. وفي سنة ٤٠٣ اصطحب ابن أخته كيرلّس إلى مجمع السّنديانة للحكم على يوحنّا، وكان ما أتينا على تفصيله سابقًا. وقد ورث كيرلّس عن خاله بعض التشدّد وبعض النّقمة على أسقف القسطنطينيّة.

٢. الأسقفيّة (٤١٢ – ٤٤٤)

المرحلة الأولى: (٤١٢ – ٤٢٨)

في ١٧ تشرين الأوّل ٤١٢ خلّف كيرلّس خاله ثيوفيلس على كرسيّ الاسكندريّة لمدّة اثنتين وثلاثين سنة. وقد أظهر منذ البدء غيرة راعويّة شديدة، كانت أعماله التفسيريّة صدًى لها. وكان يبذل قصارى جهده للدّفاع عن الحقيقة: ناهض المجدّدين المراطقة، وجلا اليهود عن الإسكندريّة، وقاوم الوثنيّين؛ واتّهمه البعض بشيء من المسؤوليّة في مقتل هيبّاتيا الفيلسوفة الأفلاطونيّة الشهيرة التي أردَتها سنة ٤١٥ عصابة من المسيحيّين بقيادة شمّاس رسائلي، ولكن لا شيء يثبت تلك المسؤوليّة.

يبدو أنّه ظلّ إلى سنة ٤٢٨ بعيدًا عن الأحداث التي كانت تُقلق العالم المسيحيّ وتجعله في شبه غليان، مُكبًّا على أعماله الرّاعويّة وعلى مطالعة الكتاب المقدّس وكتابات مُفسّريه، كما كان مكبًّا إلى جانب ذلك على التفسير الكتابيّ وفقَ الطريقة الإسكندريّة المجازيّة والرمزيّة. ومن سنة ٤٢٣ تحوّل همّه عن مناوأة الآثار الوثنيّة واليهوديّة، والتحصيل اللاهوتي والرّوحيّ، إلى مهاجمة الأونوميّة، مشدّدًا على ألوهة المسيح، الكلمة المتجسّد، ومستلهمًا تعاليمَ أثناسيوس (+ ٣٧٣) الذي كان يَعدُّه أستاذَه.

المرحلة الثانية: مقارعة نسطوريوس (٤٢٨ – ٤٤٤)

في سنة ٤٢٨ أصبح نسطوريوس، بدعم من الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني، أسقفًا على كرسيّ القسطنطينيّة عاصمة الإمبراطوريّة، وكان نسطوريوس كاهنًا في أنطاكية اشتهر ببلاغته وروعة بيانه، فلفت إليه الأنظار، وكان تلميذًا لثيودورس المصّيصي الذي كان همّه الأكبر أن يُشدّد على النّاسوت الذي اتّخذه المسيح ليخلّصه. وقد انطلق نسطوريوس من هذا التشديد لينشر في القسطنطينيّة آراء المدرسة الأنطاكيّة الجريئة في التمييز ما بين الطبيعة البشريّة في المسيح والطبيعة الإلهيّة؛ فقد ولدت مريم إنسانًا ولذلك رفض نسطوريوس أن يدعوها والدة الإله (Θεοτόκος)، وفضّل أن تُدعى والدة المسيح (Χριστότοκος).

نشب الخلافُ بين كيرلّس ونسطوريوس، واحتدم الجدَل السياسيّ – اللاهوتيّ بين الإسكندريّة والقسطنطينيّة، وبين مدرستين متباعدتين في لفظيّة تفسيراتهما، هما مدرسة أنطاكية ومدرسة الإسكندريّة، وقد انتهى الخلاف مع نسطوريوس إلى الخروج على تعليم المدرستين في ما يتعلّق بطبيعتَي المسيح. وكان كيرلّس المُدافع الأعظم عن الأرثوذكسيّة في صراعه اللاهوتيّ مع نسطوريوس، وكان هدفه الأوّل إثبات كون مريم العذراء والدة الإله. قال:

> هل يَخفى الهدفُ من هذا الجدل في موضوع الإيمان؟ إنّه صدَرَ عن اقتناعنا العميق بأنّ العذراء القدّيسة هي والدة الإله. (**حوار في الثالوث**)

منذ سنة ٤٢٩ أخذ كيرلّس في الاحتجاج على الكلام المُضلّل الذي كان يصدر عن كرسيّ القُسطنطينيّة، وتعالى صوتُه في عظته الفصحيّة، وإن لم يُسمِّ نسطوريوس فقد أشار إليه بوضوح، وأعلن قائلاً:

ليس الإنسان الذي وَلَدَتْهُ مريم إنسانًا عاديًّا، إنّه ابن الله المتأنّس، فهي إذن أمُّ الربّ ووالدة الإله. (**العظة ١٧**)

وبعد فترة وجيزة من الزمّن كتب كيرلّس رسالة طويلة وجّهها إلى رهبان مصر جاء فيها:

هل ندعو مريم ثيوتوكس؟ لا شكّ في ذلك وقد حَبلت بالله الكلمة المتأنّس وولدته. هذا الاسم تقليديّ وردَ عند جميع الآباء الأرثوذكسيّين في الشرق والغرب.

ثمّ توجّه كيرلّس إلى نسطوريوس وكتب إليه رسالةً يندّد فيها بخروجه عن الخطّ الأرثوذكسيّ، ويدعوه إلى الحذر من الشطط، وإلى التراجع عن موقفه، فاستخفّ نسطوريوس بكلامه، وتوجّه اللاّهوتيّان بتقريرهما إلى رومة يعرضان القضيّة؛ وفي سنة ٤٣٠ عقد شلستينُس الأوّل مجمعًا رومانيًّا ودان نسطوريوس، وكلّف كيرلّس أن يبلّغه الحكم، وأن يبذل جهدَه في ردّه عن غيّه، وعن سلوك طريق الهرطقة، وأمهل المجمع نسطوريوس عشرة أيّام بعد تبلّغه الحكم لإعلان أرثوذكسيّته، وإلاّ أُسقط عن كُرسيّه وعُزل. فأنفذ كيرلّس إليه الحكم مع اثني عشر حُرمًا. ولم يجد نسطوريوس بُدًّا من تجنّب الحرم إلاّ بالخضوع، فغاظ الأمر كنيسة أنطاكية، وكاد يصل بها إلى الانفصال؛ فدعا الامبراطور ثيودوسيوس الثاني إلى عقد مجمع عام في أفسس سنة ٤٣١؛ وفي هذا المجمع المسكوني الثالث دين نسطوريوس ومسيحانيّته منذ الجلسة الأولى، وعندما وصل الوفد السُّوري (بعد خمسة أيّام) احتجّ عبثًا على الحكم:

كيرلّس ابن أُخت ثيوفيلس، وهو يسير مسيرته في طريقة النظر إلى الأمور وفي الأساليب. أحدهما صبَّ غضبه على يوحنّا (الذهبيّ الفم)، كليم الله، والآخر – مع الفرق الشاسع بين الاثنين – يسعى إلى الوجاهة واكتساب الشهرة... (**أعمال المجمع**)

فجمع يوحنّا أسقف أنطاكية أعضاء وفده من الأساقفة السوريّين واتّفقوا على كيرّلس وحرموه هو وممّون أسقف أفسس. وبعد قليل وصلت البعثة الرّومانيّة، وتلت على الأساقفة رسالة شلستينس، ووافقت على قرار المجمع. فما كان من الامبراطور إلاّ أن يُثبّت القرار، وأن يعزل نسطوريوس وكيرلّس؛ ولكن كيرلّس استطاع، بحذقه وصلابته، أن يعود إلى كرسيّه وحرّيته بعد ثلاثة أشهر، وأمّا نسطوريوس فلجأ إلى أحد ديورة أنطاكية. وهكذا انتهى المجمع إلى الصيغة التالية:

نعترف... بأنّ ربّنا يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، هو إله كامل وإنسان كامل... مولود من الآب بحسب الألوهة قبل جميع الدهور، ومولود، في الأزمان الأخيرة لأجلنا ولأجل خلاصنا، من العذراء مريم بحسب البشريّة: هو والآب جوهر إلهيّ واحد، وهو ونحن في بشريّته جوهر واحد. لقد اتّحدت فيه الطبيعتان؛ ولهذا نعترف بمسيح واحد، بابن واحد، بربّ واحد. وفي هذه الفكرة نفسها، فكرة الاتّحاد الكامل، نعترف بأنّ القدّيسة العذراء والدة الإله لأنّ الله الكلمة تجسّد...

لم يتوقّف الجدل والنّقاش، وراح بعضهم يتّهم كيرلّس بالأبوليناريوسيّة، وراح بعضهم الآخر يتّهمه برفض إنزال الحُرم بالموتى؛ وراح هو يتجنّب مواقف الجدَل، ولو أدّى ذلك إلى خيبة من كانوا يتسلّحون باسمه؛ وهكذا كانت السّنوات الستّ الأخيرة من حياته سنوات هدوء وسلام؛ وكان همّه في حياته كلّها، كما كان في سنواته الأخيرة، أن «يعمل، ويحيا، ويموت في الإيمان الذي بالمسيح» (الرسالة ١٠)؛ وكانت وفاته في ٢٧ حزيران سنة ٤٤٤.

ثانيًا: أعمالُهُ

لكيرلّس الإسكندري آثار تفسيريّة وعقائديّة ودفاعيّة، وهو أبدًا فيها رجل الكلمة اللاهوتيّة العميقة؛ وإنّها وإن ثقُلت عبارتها أحيانًا، وإن عراها شيء من التطويل المملّ، تجري كما من ينبوع غزير، في وضوح الدّلالة، ودقّة الأداء. ونحن نستعرض، في ما يلي أهمّ تلك الآثار.

١. قبل النّزاع النسطوري

عبادة الله بالروح والحق: ١٧ كتابًا في تفسير التوراة (الأسفار الخمسة الأولى)، بأسلوب المدرسة الإسكندريّة المجازيّ الرّمزيّ. ذهب فيها إلى أن العهد القديم تمهيد للعهد الجديد، وصورة له.

المنحوتات الأنيقة (Γλαφυρά): مجموعة من ١٣ كتابًا تُتمّ الكتب السبعة عشر السابقة.

تفسير أشعيا والأنبياء الاثني عشر الصّغار

تفسير إنجيل القدّيس يوحنّا: كتاب عقائديّ ضخم وضعه كيرلّس ما بين ٤٢٥ و٤٢٨، وجرى فيه على غير طريقة الرّمز والمجاز، فقارب النصّ الحرفيّ، وحاول أن يستبق البدَع بتعاليم واضحة ودقيقة تحدّ من شطط الضالّين، وتنير طريق الباحثين.

كنز الثالوث الأقدس الواحد الجوهر – حوارات في موضوع الثالوث: كتابان فنّد فيهما كيرلّس أضاليل الأريوسيّة، وبسط عقيدة الثالوث الكاثوليكيّة في خطّ الكبّادوكيّين ومجمع القسطنطينيّة (٣٨١).

٢. في الأزمة النسطوريّة

جميع أعمال كيرلّس من سنة ٤٢٨ إلى سنة ٤٣٢ تقوم على تفنيد الآراء النسطوريّة ومناهضة نسطور وأتباعه، وهي متعدّدة نذكر منها:

ضدّ تجديفات نسطوريوس (نحو ٤٣٠)

في الإيمان الأرثوذكسيّ: بحث موجّه إلى الامبراطور ثيودوسيوس الثاني.

في الإيمان الأرثوذكسيّ: بحث موجّه إلى الأميرات (أخوات الامبراطور الثّلاث وزوجته أوذكسيّة)، اللواتي رغبنَ في التماس الحقائق اللاهوتيّة؛ والبحثان الأوّل والثاني متكاملان.

الحرمانات الاثنا عشر (٤٣٠)

شرح الحرمانات الاثني عشر وثلاث رسائل دفاعيّة متعلّقة بها

٣. السّنوات الأخيرة

ضدّ كتب يوليانس الجاحد (بعد ٤٣٣ وقبل ٤٤١): تفنيد لكتب الامبراطور يوليانس الجاحد الثلاثة «ضد الجليليّين». من الكتب الثلاثين التي كتبها كيرلّس في الموضوع لم يبقَ إلاّ العشرة الأولى كاملة.

الرسائل الفصحيّة: وصل إلينا منها تسع وعشرون بعنوان «مواعظ فصحيّة».

الروح يجعلنا صورةً مطابقة للمسيح، وذلك بقدرته التقديسيّة. إنّه على وجهٍ ما، صورة المسيح مخلّصنا، وهو يطبع فينا المشابهة الإلهيّة. (**الرسالة الفصحيّة ١٠**)

ثالثًا: مسيحانيّة كيرلّس الإسكندريّ

كيرلّس لاهوتيّ الوحدة في شخص المسيح، في الكلمة المتجسّد؛ يثبت فيه طبيعتين كاملتين متّحدتين. ومريم هي أمّ أحد الأقانيم الثلاثة، إذ إنّ الكلمة المتجسّد هو الأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس.

وإذ كانت مدرسة أنطاكية تُشدّد على كمال بشريّة المخلّص، فقد قادها ذلك إلى إبراز التمييز بين الطبيعتين البشريّة والإلهيّة؛ وإذ كانت مدرسة الإسكندريّة تشدّد على ألوهة المخلّص، فقد قادها ذلك إلى التشديد على اتّحاد الطبيعتين.

لقد اتّهموا كيرلّس بأنّه جارى النّساطرة في بعض الأمور، وبأنّه تقلّب في بعض مواقفه اللاهوتيّة، والأمر ليس كذلك، فموقف اللاهوتيّ كان أبدًا رفض التقسيم في المسيح المتجسّد والقول باتّحاد الطبيعتين. وقد وُصف «بالصّلابة والثبات في الفكرة وبالملاينة في التّعبير». أمّا الاتّهامات المختلفة التي وُجّهت إليه فمرجعها إلى أنّه لم يكن للاّهوت اليونانيّ بعدُ تعبيرات محدّدة للدّلالة على الطبيعتين في شخص المسيح الواحد، ولم يكن كيرلّس ليُدرك تقصير الألفاظ التي كان يستعملها للدّلالة على حقيقة ما يريد؛ ولم يُحدَّد التعبير عن المسيحانيّة إلاّ في مجمع خلقيدونية (٤٥١).

وهكذا فبعد وفاة كيرلّس ضمّه أصحاب الطّبيعة الواحدة إلى صفوفهم، منتزعين بعض التعبيرات من قرائنها وحاشرين فيها ما يتمشّى ومذهبهم. وكان كيرلّس يرجع في أمور كثيرة إلى أثناسيوس فينسب إليه مثلاً القول: «طبيعة اللوغس المتجسّد الواحدة». والقول لأبوليناريوس لا لأثناسيوس، فثار ثائر الأنطاكيّين لأنّ أبوليناريوس كان يذهب إلى أن الكلمة كان يقوم في المسيح مقام الروح البشريّ. وهذا كلّه بعيد عن تعليم كيرلّس.

الكلمة صار بشرًا كما يقول يوحنّا اللاّهوتي، لقد اتّحدت الطبيعة الإلهيّة المحيية بالطبيعة البشريّة الأرضيّة اتّحادًا لا يُفسَّر ولا يُفقه. ونحن نفهم من ذلك أنّ عمانوئيلاً واحدًا ظهر من الطبيعتين، بدون أن يخرج من حدود ألوهته بسبب الجسد الذي اتّخذه (**العظة الفصحيّة** ١٨).

مع الخلاف القائم بين الطبيعتين المتحدتين في وحدة حقيقيّة، لا يوجد إلاّ مسيح وابن وحيد. لم يُلغِ الاتّحاد ما بين الطبيعتين من اختلاف، ولكنّ الألوهة والبشريّة هما في سيدنا يسوع المسيح الواحد، بعمل الهيّ لا يمكن التعبير عنه (**الرسالة** ٤)

خاتمة

أُعلن القدّيس كيرلّس الإسكندريّ ملفانًا للكنيسة الجامعة في عهد البابا لاون الثالث عشر؛ والكنيسة ترى فيه معلّمًا في موضوع التجسّد، وهو أعظم خليفة لأثناسيوس على كرسي الاسكندريّة، وسلطته اللاّهوتيّة بعيدة الأثر.

وهو إلى ذلك لاهوتيّ الحياة الروحيّة يستخلص من العقيدة منهجيّة السلوك، فلم يكن عنده اللاهوت تنظيرًا، والتجسّد الذي يُكثر الكلام فيه يمتدّ إلى البشريّة كلّها جمعاء؛ إنه مؤلّه ومُحيٍ؛ فاتّحاد البشر بالمسيح هو أمر حقيقيّ حسّيّ: بجسد المسيح الذي يتناوله المسيحيّون في الإفخارستيّا يصبحون مشتركين في المسيح وفي ما بينهم.

يرى أنستاسيوس السينائي (بُعيد ٧٠٠) أنّ القدّيس كيرلّس جمع تراث التقليد الآبائي في بناء تعليمه الثالوثي، ويدعوه لذلك «خاتمة الآباء». إنّه، على وجهٍ ما، يختتم عهد الآبائيّة في العالم اليونانيّ.

ثيوذوريتس القورشيّ (٣٩٣ - ٤٦٦؟)

أوّلاً: حياته

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال التفسيريّة

٢. المتسوّل أو الرحل المتنوّع الأشكال

٣. التاريخ الكنسيّ

٤. «علاج الأمراض اليونانيّة»

٥. المواعظ

٦. الرسائل

ثالثًا: خاتمة

أوّلاً: حياته

ولد ثيوذوريتس في مدينة أنطاكية عام ٣٩٣ من عائلة مسيحيّة ميسورة وتربّى تربية حسنة، على ما تشهد عليه كتاباته، وعاش في كنف الكنيسة منذ طفولته.

ابتدأ قارئًا، إلاّ أنّه بعد وفاة ذويه عام ٤١٦ باع كلّ ما يملك واختلى في دير بجوار مدينة نيكرتي Nikertai بالقرب من مدينة أفامية بسوريّة. وفي عام ٤٢٣ انتخب أسقفًا على مدينة قورش، فعمل بكثير من النشاط، أربعين سنة، حتّى وفاته، في الرعاية والتأليف اللاهوتيّ والأدبيّ، والسياسة الدينيّة والاجتماعيّة، وغدا أكثر اللاهوتيّين اليونانيّين غزارة وأهميّة ولا سيّما بتآليفه عن تاريخ الكنيسة وبكتاباته التفسيريّة والعقائديّة.

في السنوات الأولى من الأسقفيّة صبَّ ثيوذوريتس اهتمامه على محاربة الوثنيّين والهراطقة الذين كانوا كثيرين في قورش على ما يبدو. إلاّ أنّ كتابات هذه الحقبة ضاعت.

وفي عام ٤٣١ نراه في مجمع أفسس بصحبة يوحنّا الأنطاكيّ، يدافعان معًا عن نسطوريوس، ممّا جرّ عليه الحرم من أنصار كيرلّس الإسكندريّ، الذين كانوا في المجمع عينه. وكان في مطلع العام ٤٣١، وبتحريض من يوحنّا الأنطاكيّ، كتب «دحض حرمات كيرلّس الإسكندريّ الاثني عشر». إلاّ أنّ هذا المؤلّف، بعد أن دان المجمع القسطنطيني الثاني صاحبه، لم يحفظ إلاّ في ردّ كيرلّس «الدّفاع عن الحرمات الاثني عشر ضدّ ثيوذوريتس». وإلى الحقبة عينها يرتقي كتابه الضخم «لاهوت الثالوث الأقدس والتدبير»[1] الذي وصل إلينا في كتابين منسوبين إلى كيرلّس الإسكندريّ، «الثالوث الأقدس المحيي» و«تجسّد السيّد».

وفي أعقاب مجمع أفسس وضع ثيوذوريتُس كتابًا آخر حارب فيه خريستولوجيا كيرلّس الإسكندريّ ولم يصل إلينا منه سوى بضعة مقاطع، وعنوانه: «خماسيّة لدحض كيرلّس ومجمع أفسس». ويبدو أنّه هو نفسه الذي دبّج صيغة الوحدة عام ٤٣٣ من غير

---

١ – نقل هذا العنوان ساويرُس الأنطاكيّ.

أن يتبنّاها إذ طُلب منه كذلك المصادقة على الحكم على نسطوريوس. لكنّه عاد فتبنّاها حين تخلّى يوحنّا الأنطاكيّ والإمبراطور عام ٤٣٦ عن طلب المصادقة تلك. ولّما هاجم كيرلّس الإسكندريّ عام ٤٣٨ ذيوذورُس الطرسوسيّ وثيوذورُس المصّيصي انقلب ثيوذوريتس عليه في كتابه «من أجل ذيوذورُس وثيوذورُس» الذي ليس لنا منه إلاّ بضعة مقاطع.

قضى ثيوذوريتس السنوات العشر اللاحقة في إدارة أبرشيّته من دون اضطرابات، إلى أن وقع الجدال حول كاهن في القسطنطينيّة يدعى أوطيخا، أشعل الخلافات بين الإسكندريّة وخريستولوجيا أنطاكية، وسبّب انعقاد مجمع خلقيدونية عام ٤٥١.

في العام ٤٤٧ نشر ثيوذوريتُس أهمّ كتبه في العقيدة، كتاب «المتسوّل أو الرجل المتعدّد الأشكال» لدحض مونوفيزية أوطيخا، فاكتسب به رضى الإسكندريّة. لكنّ مجمع أفسس الذي مال إلى أوطيخا أقاله وأرغمه على العودة إلى ديره السابق في نيكرتي. ثمّ ما لبث مجمع خلقيدونية أن أعاد إليه الاعتبار لكن بعد أن رضي علنًا بالحكم على تعليم نسطوريوس المغاير للخريستولوجيا التي طوّرها لاون الكبير ومجمع خلقيدونية، وكانت أنطاكية موافقة عليها.

إنصرف ثيوذوريتس في السنوات الأخيرة من حياته إلى إدارة أبرشيّته وإلى التأليف، من دون حوادث تذكر. ورقد بسلام مع الكنيسة حول العام ٤٦٦.

ثانيًا: أعماله

ترك ثيوذوريتس آثارًا كثيرة في مختلف المواضيع:

١. الأعمال التفسيريّة

يعدّ ثيوذوريتس أكبر عالم بالكتاب المقدّس في مدرسة أنطاكية، معادلاً ثيوذورُس المصّيصي، ليس فقط بكميّة مؤلّفاته التفسيريّة بل أيضًا بتميّزها ونوعيّتها.

كان يستخدم في تفسيره نمطين أدبيّين. النمط الأوّل هو التفسير المعهود الذي طبّقه على نشيد الأناشيد، ودانيال، وحزقيال، والأنبياء الصغار الاثني عشر، والمزامير، وأشعيا، وإرميا، ورسائل بولس الأربع عشرة؛ والنمط الثاني هو الأسئلة والأجوبة erotaprokiseis الذي طبّقه على الأسفار الثمانية وأسفار الملوك والأسفار التاريخيّة. وقد حفظت جميع هذه المؤلّفات التي وضعت بعد العام ٤٣٣، إذ لم تلقَ اعتراضًا.

يبدأ ثيوذوريتس تفسيره بدرس دقيق لحالة النص مقارنًا مختلف الترجمات اليونانيّة للسبعينيّة ومضيفًا إليها الترجمة السريانيّة «البسيطة». ثمّ يوضح المسائل الأدبيّة الأساسيّة، مسائل صحّة النص وانتمائه الأدبيّ وتاريخه وتطوّره، وظروف الزمان، ونيّة الكاتب والأسلوب، والنمط الأدبيّ، وما إلى ذلك. ويخضع تفسيره لمبادئ واضحة، لكنّه لا يتّبع نمطًا واحدًا. وتكسر طريقة تفسيره إطارَ التعارض المبسَّط والمأخوذ به بين التفسير الأنطاكي الحرفيّ والتفسير الإسكندريّ الرمزيّ، لكنّه يكيّف طريقته على محتوى النصّ وصعوباته. فإنّ العهدين القديم والجديد يؤلّفان في نظره وحدة متكاملة غير متجزّئة، فيسعى إلى موقف وسط بين اعتباطيّة الرمز وحرفيّة المعنى.

٢. المتسوّل أو الرجل المتنوّع الأشكال

إنّ ثيوذوريتس هو اللاهوتيّ الكبير الأوحد الذي شهد كلّ تطوّر اللاهوت من نسطوريوس ومجمع أفسس (٤٣١) إلى أوطيخا ومجمع خلقيدونية (٤٥١) وأسهم فيه بدلوه. لذلك كانت هاتان المحطّتان محور كتاباته الخريستولوجيّة، أعني تلك التي ذكرناها آنفًا ولم يبقَ لنا منها إلاّ الشيء اليسير بسبب حرم المجمع القسطنطيني الثاني (٥٥٣)، وكتابه الأهمّ «المتسوّل أو الرجل المتنوّع الأشكال»، الذي كتبه لدحض مونوفيزيّة أوطيخا وكان فكره قد بلغ النضوج.

يستعيد المؤلّف في هذا الكتاب ويطوّر فكرة كان قد كوّنها في خضمّ الجدالات النسطوريّة. يقول إنّ جميع الضلالات الحاضرة يشرحها تاريخ الهرطقات، وليست

مونوفيزيّة أوطيخا، بالتالي، سوى خليط من هرطقات سبقته، كالغنوصيّة والأريوسيّة والأبوليناريّة، راح «يتسوّلها».

ويبيّن ثيوذوريتس هذا الأمر في الأجزاء الثلاثة الأولى من «المتسوّل»، بشكل حوار بين رجل مونوفيزيّ في زيّ متسوّل ورجل أرثوذكسيّ، قويم الرأي، يدور حول ثلاث صفات prédicats أساسيّة في المسيح، هي عدم تحوّل طبيعته الإلهيّة ἄτρεπτος، واستقلال كلّ من طبيعتيه ἀσύγχυτος وعدم تألّم طبيعته الإلهيّة ἀπαθής. وفي الجزء الرابع يلخّص الكاتب استنتاجاته في أربعين قياسًا syllogismes.

هذا الكتاب، علاوة على النضج الذي بلغته فيه خريستولوجيا ثيوذوريتس، يكتسب أهمّيّة عظمى أيضًا من احتوائه أكثر من ٢٩٨ استشهادًا من ٨٨ مؤلّفًا لآباء الكنيسة، يذكرها الكاتب للبرهان على ما يعلّم. ويشكّل هكذا مجموعة من تعاليم مدرسة أنطاكية الخريستولوجيّة تقابل مجموعة كيرلّس الإسكندريّ. ويبدو أنّ هذه المجموعة كانت موجودة في زمن مجمع أفسس وكانت تستعمل للردّ على كيرلّس الإسكندريّ.

وتابع ثيوذوريتس تطوير فكره الخريستولوجيّ باستمرار حتّى آخر حياته، كما تشهد سائر كتاباته من التفاسير الكتابيّة إلى العظات، إلى الرسائل، إلى الجزء الخامس من كتابه «مختصر أقوال الهراطقة» Αἱρετικῆς κακομύθιας ἐπίτομη.

يُجيب ثيوذوريتس على الأسئلة الجوهريّة التي تطرحها الخريستولوجيا الأنطاكية بالتشديد على كمال واستقلال الطبيعتين اللتين في المسيح. وعلى الرأي القائل بالاتّحاد بحسب الطبيعة ἕνωσις κατὰ φύσιν المساوي لرأي كيرلّس الإسكندريّ القائل بحسب الأقنوم καθ'ὑπόστασιν، والذي ينعته بالأبوليناريّة، يردّ بقوله إنّ الاتّحاد يتمّ بقبول ἐν τῇ συλλήψει الطبيعة الإلهيّة ἡ λαβοῦσα للطبيعة البشريّة ἡ ληφθεῖσα. وتحافظ كلّ من الطبيعتين على خصائصها، بعد الاتّحاد، لكنّ الفاعل يبقى واحدًا πρόσωπον.

ويقول ثيوذوريتُس إنّ كلمة الله لا يصير إنسانًا (يوحنّا ١: ١٤). بل يلبس الإنسان، يأخذ صورة عبد (في ٢: ٧). وفي هذا القول، في هذا التعبير الأوّل عن خريستولوجياه، لم ينجح في تخطّي «التعليم عن الابنين» الذي انلام عليه نسطوريوس، إذ

قد يُفهم من كلامه، ولو خطأ، أنّ الطبيعتين قائمتان الواحدة بالقرب من الأخرى ليس إلاّ، من دون اتّحاد. وهذه الصعوبة التي اعترضت تيوذوريتس ناجمة عن الخلط اللفظيّ الذي ما كان بعد حُلّ بين لفظتي ὑπόστασις وπρόσωπον.

٣. التاريخ الكنسيّ

لقد عرف التاريخ الكنسيّ كتّابًا قبل ثيوذوريتُس من مثل أوسابيوس وروفينُس وسقراط وسوزومينُس الذين دوّنوا حقبات من تاريخ الكنيسة، الأوّل من البداية إلى العام ٣٢٤ والثاني من ٣٢٤ إلى العام ٣٩٥، والثالث من العام ٣٠٥ إلى العام ٤٣٩ والرابع من العام ٣٢٤ إلى العام ٤٢٥. ثمّ جاء ثيوذوريتُس ودوّن في العامين ٤٤٩/٤٥٠ الحقبة الممتدّة من العام ٣٢٣ إلى العام ٤٢٨ في خمسة أجزاء.

نلاحظ أنّ بين تاريخ ثيوذوريتس وتاريخي سقراط وسوزومينُس تشابهًا. لكنّ هذا التشابه إن دلّ على تقابس فمردّه على الأرجح إلى أنّ الثلاثة استقوا من المصادر عينها. ويلتقي ثيوذوريتس وأوسابيوس على الهدف من كتابة التاريخ ألا وهو لاهوت التاريخ، بيد أنّ الأوّل ينفرد عن الثاني بكتابته تاريخ الهرطقات. وهذه الكتابة غايتها الدفاع عن الإيمان القويم ودحض الهرطقات ولا سيّما الأريوسيّة، في إطار تصوّر شامل لتاريخ الخلاص ترعاه العناية الإلهيّة وتقوده إلى غايته. وإنّ التعلّق بهذا التصوّر قد جعل ثيوذوريتُس لا يعلّق أهميّة كبيرة على دقّة معلوماته التاريخيّة وعلى توازن أحكامه. وغالبًا ما جاء عرضه سريعًا وتسلسله التاريخيّ غير دقيق. إلاّ أنّ ذلك لا ينزع عن تاريخه أهميّته، بفضل شهادته على لاهوت التاريخ في زمانه وذكره لوثائق كثيرة لا أثر لها عند غيره.

بالإضافة إلى «التاريخ الكنسيّ» كتب ثيوذوريتس كتابين تاريخيّين آخرين.

الكتاب الأوّل هو «تاريخ الرهبان». وضعه في العامين ٤٣٣/٤٣٤، ويقع في ثلاثين فصلاً. تسرد الفصول العشرون الأولى باختصار سيرة نسّاك كانوا قد ماتوا حين تدوين الكتاب، وعاشوا في أسروينة وسورية الشماليّة وكيليكيا الشرقيّة أو في جوار قورش، وعرفهم ثيوذوريتس مباشرة أو سمع عنهم. أمّا الفصول العشرة الأخيرة فتسرد سيرة نسّاك

ما زالوا على قيد الحياة، منهم من ينتمي إلى أبرشيّة الكاتب (الفصول ٢١ - ٢٥)، ومنهم من ينتمي إلى أبرشيّة أخرى من مثل سمعان العموديّ.

أمّا الكتاب الثاني فهو «مختصر أقوال الهراطقة» الذي ذكرناه آنفًا، ويبتدئ مع سيمون الساحر وينتهي مع أوطيخا. ويشكّل الجزء الخامس عرضًا للإيمان ثمينًا من حيث تاريخ العقيدة. ومن اللافت للنظر في هذا الكتاب أنّ المؤلّف في ذكره المصادر التي استقى منها ينسب إلى أوريجانس الجزء العاشر من كتاب هيبوليتس الرومانيّ «الردّ على جميع الهرطقات».

٤. «علاج الأمراض اليونانيّة»

تطرّق ثيوذوريتس إلى أدب الدّفاع وأنشأ كتابه «علاج الأمراض اليونانيّة» في اثني عشر جزءًا، وهو آخر كتب الدفاع عن المسيحيّة والردّ على الوثنيّة، وربّما أجملها، يقابل فيه المؤلّف أجوبة الوثنيّين وأجوبة المسيحيّين على أهمّ المسائل الفلسفيّة واللاهوتيّة، مستشهدًا بأكثر من مئة كاتب وثنيّ[٢].

٥. المواعظ

أنشأ ثيوذوريتُس مجموعة من المواعظ وصل إلينا منها بضعة مقاطع وعشر مواعظ كاملة عن العناية الإلهيّة كتبها بأسلوب متقن.

٦. الرسائل

بلغ عدد الرسائل التي أنشأها ثيوذوريتس ٢٣٢، حفظت جميعها، وهي، علاوة على أهمّيّتها اللاهوتيّة، من أهمّ المصادر لتاريخ القرن الخامس.

---

٢ - *EP* 2143/8; *EA* 915

ثالثًا: خاتمة

عندما اندلعت حرب الجدالات بين خريستولوجيا الإسكندريّة وخريستولوجيا أنطاكية، بين كيرلّس الإسكندريّ وأوطيخا، أصبح ثيوذوريتس، أسقف مدينة قورش القائمة على بعد مئة كلم إلى الشمال الشرقيّ من أنطاكية، الخصم اللاهوتيّ الحقيقيّ لكيرلّس، واللاهوتيّ الذي تابع تطوير خريستولوجيا أنطاكية حتّى المجمع الخلقيدونيّ (٤٥١). لكنّه بعد مماته حصل له ما حصل لديوذورس الطرسوسيّ وثيوذورس المصّيصي، إذ حُرم في المجمع القسطنطينيّ الثاني (٥٥٣) ممّا تسبّب بضياع أو بإتلاف الكثير من أعماله.

ذيونيسيوس الأريوباجي (القرن الخامس)

أوّلاً: لمحة عن حياته

ثانيًا: أعماله

١. الأسماء الإلهيّة

٢. اللاهوت الصوفيّ

٣. المراتب السّماويّة

٤. المراتب الكنسيّة

ثالثًا: صحّة المؤلّفات

رابعًا: تعاليمه

١. تعالي الله

٢. الله والعالم

٣. الخريستولوجيا أو المسيحانيّة

٤. الملائكة

٥. التوبة

٦. سرّ الميرون أو التثبيت

خامسًا: تأثير الأريوباجي

أوّلاً: لمحة عن حياته

لدينا أربعة مؤلّفات شهيرة وهامّة يدّعي مؤلّفها أنّه ذيونيسيوس الأريوباجي، تلميذ بولس الرّسول[١]، الذي ذكره سفر أعمال الرسل بقوله: «إنّ أناسًا لزموه (بولس) وآمنوا، منهم ذيونيسيوس الأريوباجيّ» (١٧: ٣٤). لذلك يوجّه كتاباته إلى رسل وتلاميذ رسل، ويروي أنّه شاهد في هليوبوليس كسوف الشمس الذي حصل حين وفاة المسيح[٢]، وأنّه حضر مع بطرس ويعقوب دفن العذراء مريم[٣].

بيد أنّ هذه المؤلّفات توحي بأنّها كتبت في القرن الخامس وبأنّ كاتبها مسيحيّ من سوريّة عاش طويلاً في أثينة حيث تألّفت حلقة من المثقّفين السوريّين في نهاية القرن الخامس.

حاول الدارسون الكشف عن شخص ذيونيسيوس الأريوباجي وبنوا لذلك النظريّات، إلاّ أنّهم لم يتوصّلوا إلى خلاصة مقنعة. ولا يزال هذا الموضوع يستأثر بالاهتمام[٤].

ثانيًا: أعماله

وضع ذيونيسيوس الأريوباجيّ أربعة مؤلّفات هي:

---

١ - *EP* 7, 3

٢ - *EP* 7, 2

٣ - الأسماء الإلهيّة ٣، ٢.

٤ - راجع:
Flasch (K.), *"Strahl des göttlichen Dunkels, Die Entlarvung des Pseudo-Dionysius Areopagita ist ein wissenschaftliches Unikum"*, dans le *Frankfurter Zeitung* du 8 février 1992, supplément "Bibel und Zeiten".

١. الأسماء الإلهيّة *De divinis nominibus*

يقع هذا المؤلّف في ١٣ فصلاً ويتكلّم عن أسماء الله الواردة في الكتاب المقدّس شارحًا بها جوهر الله وصفاته[٥].

٢. اللاهوت الصوفيّ *De mystica theologia*

يحتوي هذا المؤلّف على ٥ فصول تتكلّم عن اتّحاد النفس بالله اتحادًا صوفيًّا هو نوع من الاستسلام التامّ. فالنّفس تتّحد بالله مباشرة في التأمّل بالانجذاب والانخطاف[٦].

٣. المراتب السّماويّة *De caelesti hierarchia*

يتكلّم هذا المؤلّف في ١٥ فصلاً عن عالم الأرواح السّماويّة وعن طبيعتهم وصفاتهم وانقسامهم إلى ثلاث ربوات، كلّ ربوة من ثلاث جوقات.

٤. المراتب الكنسيّة *De ecclesiastica hierarchia*

يضمّ هذا المؤلّف ٧ فصول ويرى في الكنيسة صورة للمراتب في عالم الأرواح: ٣ أسرار: المعموديّة والإفخارستيّا والزيت المقدّس؛ ٣ درجات في الكهنوت: الأساقفة والكهنة والشمامسة؛ ٣ حالات خاضعة للدرجات: الرهبان والمؤمنون وغير الكاملين (الموعوظون والتائبون والمتهوّسون).

ويلحق الكاتب بالفصل الأوّل وصفًا لرتبة الجنّاز[٧].

---

٥ - *EP* 2280/5; *EA* 1039/43

٦ - *EA* 1054/9

٧ - *EP* 2286/7; *EA* 1046/53

وأنشأ ذيونيسيوس كذلك عشر رسائل في اللاهوت تكمّل الكتب الأربعة وتتطرّق إلى حالة المسيح الإلهيّة والبشريّة (٤)، والظلمة والنور غير المدرك (١ و٥) وفكرة الله المتعالي (٢) واحترام المراتب (٨) وموقف المسيحيّ إبّان الاضطهادات (١٠).الرسائل الأربع الأولى موجّهة إلى الراهب كايوس، والخامسة إلى ذوروثاوس، والسادسة إلى الكاهن سوسباتر، والسابعة إلى الأسقف بوليكربُس، والثامنة إلى الراهب ذيموفيلُس، والتاسعة إلى الأسقف تيطس، والعاشرة إلى يوحنّا «اللاهوتيّ الرّسول والإنجيليّ» الذي نفي إلى بطمُس.

وينسب الكاتب إلى نفسه سبعة مؤلّفات أخرى لا نعرف شيئًا عنها، يرجّح الدارسون أنّها من اختراعه، وقد يكون الهدف من ذكرها الإيهام بأنّ المؤلّفات المذكورة أعلاه هي جزء من صرح لاهوتيّ كبير، فتكسب بذلك سمعة أوسع.

أمّا ما نُسب لاحقًا إلى ذيونيسيوس من مؤلّفات فهي ليست منه.

ثالثًا: صحّة المؤلّفات

إنّ أوّل أثر لكتابات ذيونيسيوس ظهر عند ساويرُس (٥١٢ – ٥١٨) بطريرك أنطاكية المونوفيزيّ. ففي أثناء اللقاء الدينيّ الذي عقد في القسطنطينيّة عام ٥٣٢، إذ استعان المونوفيزيّون بهذه الكتابات، عدّها هيباتيوس الأفسسيّ، رئيس الأساقفة الكاثوليك، منحولةً وردّها. أمّا لاونسيوس البيزنطيّ والبابا غريغوريوس الكبير وصفرونيوس فعدّوها صحيحة. بيد أنّ التناقض بين هذين الرأيين ما لبث أن زال بعد أن أسقط مكسيمُس المعترف كلّ الاعتراضات بإضفائه تفسيرًا صحيحًا على المقاطع التي كانت تُشتمّ منها رائحة الهرطقة.

حول العام ٨٣٢ نقل كاهن كنيسة سان دونيس بباريس، الأب هيلدوين Hilduin، كتابات ذيونيسيوس الأريوباجي إلى اللاتينيّة، ونشر كذلك «سيرة ذيونيسيوس» حيث يقول إنّ ذيونيسيوس الأريوباجيّ تلميذ بولس الرسول وكاتب «الأريوباجيّات» هو الشهيد ذيونيسيوس الباريسيّ (من القرن الثالث).

وحول العام ٨٥٢ أصلح جان سكوت إيريجانس Jean-Scot Erigène ترجمة هيلدوين. وحول العام ١١٦٧ جاء جان سارّازان Jean Sarrazin بترجمة جديدة، وكذلك فعل روبير كروسّتيت Robert Grossetête حول العامين ١٢٤٠ – ١٢٤٣. وهكذا نالت كتابات ذيونيسيوس الأريوباجي رواجًا كبيرًا في العصور الوسطى، وكان لها أثر قويّ في فكر كبار المعلّمين المدرسيّين من فلاسفة ولاهوتيّين.

وكانت الشكوك حول نسبة الكتابات إلى ذيونيسيوس الأريوباجي قد ذرّ قرنُها في الشرق في النصف الأوّل من القرن السادس. وقد أفصح عنها في الغرب لورنسيوس فالا Laurent Valla المتوفّى عام ١٤٥٧، وكذلك إيراسمُس المتوفّى عام ١٥٠٤. وظلّت هذه الشكوك تحوم إلى أن ثبّتتها دراسات أجراها شتيغلماير Stieglmayer وكوخ Koch عام ١٨٩٥، كلّ على حدة، وكذلك كتابات لاحقة. وخلاصة هذه الدراسات أنّ المؤلّفات المنسوبة إلى ذيونيسيوس الأريوباجيّ لم ترَ النور قبل نهاية القرن الخامس، إذ إنّ أثر أفلوطين المتوفّى عام ٢٧٠ باد جدًّا، وكذلك أثر الأفلاطونيّ الحديث سيريانُس Syrianos من النصف الأوّل من القرن الخامس، وتلميذه بروكلس Proclus المتوفّى عام ٤٨٥، وأثر الأفلاطونيّة المسيحيّة البادية في كتابات غريغوريوس النيصيّ.

رابعًا: تعاليمه

١. تعالي الله

يعلّم ذيونيسيوس أنّ الله متعال جدًّا، غير مدرك، ولذا لا يستطيع علم اللاهوت التحدّث عنه إلاّ بالتنزيه والنّفي. وجميع الأسماء التي يطلقها على الله ويبحث فيها، مقتفيًا أثر العهد القديم وأفلاطون والأفلاطونيّة الحديثة وخصوصًا الآباء الإسكندريّين والكبّاذوكيّين، كأسماء الخير والنور والجمال والحبّ والحكمة والحقّ والقوّة والعدالة والخلاص والسلام وغيرها، لا تعني شيئًا عن كيان الله غير المدرك، وهي لا تدلّ إلاّ على أفعال الله وليس على كيانه الذي ليس له اسم.

وانطلاقًا من هذا التفكير، ومن السير على خطى بروكلُس، يطرح ذيونيسيوس موضوع الشرّ الذي لا يمكن أن يكون له وجود إذ إنّ الله وحده هو الموجود. فليس هو سوى انتفاء الخير.

إنّ اللاهوت المبنيّ على تعالي الله المطلق يقود حتمًا، كما حصل للآباء الإسكندريّين والكبّاذوكيّين، إلى صوفيّة الليل وليس إلى صوفيّة الاستنارة. فعلى الإنسان، ليتّحد بالله، أن يغوص باستمرار في لا إدراك الله، وأن يتخلّى عن كلّ انطباع حسّي وكلّ خبرة وكلّ فكر. فيتمّ الاتّحاد الصوفيّ بالله، على هذا النحو، في جهل تامّ من الإنسان.

٢. الله والعالم

الله واحد ἕν، عنه يصدر πρόδρομος وإليه يعود ἐπιστροφή كلُّ شيء.

ويؤلّف العالم كُلاً عضويًّا متماسكًا، كالسُّلم المنتصبة إلى السّماء، يخترق أعلاها وهو جوق الملائكة بمراتبها الثلاث العليا، الغمامَ الذي يحيط بالله، وينغرس أسفلُها في عالم الأشياء التي لا عقل لها ولا حياة. وبين أعلى السلّم وأسفلها يفيض النور الإلهيّ بغزارة على كلّ كالدرجات الوسطى، إلاّ أنّ فيضه يفقد من قوّته وغناه بمقدار ما ينزل إلى الدرجات السُّفلى.

٣. الخريستولوجيا أو المسيحانيّة

يتكلّم ذيونيسيوس عن فعل واحد للمسيح بشريّ وإلهيّ معًا μία θεανδρικὴ ἐνέργεια[٨]. وقد رفضت الكنيسة هذه العبارة التي استعان بها أتباع ساويرُس الأنطاكيّ والقائلون بالمشيئة الواحدة في المسيح. وفي كتاب «الأسماء الإلهيّة» ٢، ٩، يتكلّم الأريوباجي «عن تنشئة إلهيّة» θεοπλαστία ليسوع، تُستشمّ منها رائحة المونوفيزيّة.

---

٨ - *EP* 4; *EP* 2279

٤ . الملائكة

فيما كان الآباء الأقدمون وخصوصًا الغربيّين، يعتقدون أنّ للملائكة أجسامًا أثيريّة، يرى الأريوباجي أنّ الملائكة أرواح غير ماديّة. وقد تبنّى رأيه الآباء اللاحقون من مثل البابا غريغوريوس الكبير ويوحنّا الدمشقيّ.

أحصى كيرلّس الأورشليميّ (**التعليم** ٢٣، ٦) **والدساتير الرسوليّة** (٨، ١٢، ٨) تسعة أجواق من الملائكة من دون تقسيمها إلى ثلاثة ربوات. ولم يكن الآباء الأقدمون ليتأكّدوا هل التسميات المختلفة التي أطلقها العهد القديم على الملائكة كانت تطابق أم لا مراتب قائمة في عالم الملائكة. ورأى ذيونيسيوس أنّ ربوة الملائكة العليا تخدم الله وحده وليس لها من علاقة بالناس. وشاركه الرأي عينه في ما بعد توما الأكوينيّ وسواريز، ووضعوا لذلك في المرتبة قبل الأخيرة مع رؤساء الملائكة، الملائكة المرسلين إلى الناس، ميخائيل وجبرائيل ورفائيل. بيد أنّ سواد اللاهوتيّين يعتقدون أنّ في وسع أجواق الملائكة جميعًا أن تُرسل في خدمة الناس.

وهذه هي مراتب الملائكة الثلاث كما رآها ذيونيسيوس:

١ . السيرافيم والشيروبيم والعروش (**المراتب السماويّة** ٧)
٢ . السيّادات والسلاطين والقوّات (**المراتب السّماوية** ٨)
٣ . الرئاسات ورؤساء الملائكة والملائكة (**المراتب السماوية** ٩).

لهذه المراتب الملائكيّة السماويّة امتداد على الأرض في مرتبتين:
١ . الأساقفة والكهنة والشمامسة (**المراتب السماويّة** ٥)
٢ . الرهبان والجماعة وحالات التطهّر (**المراتب السماويّة** ٦).

أمّا سبب هذا الترتيب، كما رأينا، فهو الارتقاء إلى الله والاتّحاد به.

٥ . التوبة

نرى في الرسالة الثامنة التي بعث بها ذيونيسيوس إلى الراهب ديموفيلُس شهادة على الخصومة القديمة التي كانت قائمة بين الحالة الرهبانيّة الروحيّة والحالة الكهنوتيّة السلطويّة.

فقد طالب الراهب ذعوفيلُس بأن يُعطى له الحقّ لمنح سرّ التوبة، فلامه الأريوباجيّ إذ إنّ سلطان الحلّ، كما رتّبه الله، لا يملكه إلاّ الكهنة. إلاّ أنّ ذيونيسيوس اعتقد (٨، ٢) نظير أوريجانُس وكثير من اللاهوتيّين اللاحقين حتّى سمعان اللاهوتيّ الجديد المتوفّى عام ١٠٢٢ وأبيلار Abélard المتوفّى عام ١١٤٢، أنّ الكاهن الذي في حال الخطيئة لا يسعه أن «يمنح النّور» يعني أن ينقل النعمة الإلهيّة.

٦. سرّ الميرون أو التثبيت

يضع ذيونيسيوس سرّ الميرون في مرتبة سرّ الإفخارستيّا[٩]، به يحصل المعتمدون الجدد على الروح القدس[١٠]. ويُستنتج من كلام الأريوباجيّ أنّ تقديس الزيت المقدّس والمذابح والكهنة محفوظ للأسقف[١١].

خامسًا: تأثير الأريوباجي

كان لكتابات ذيونيسيوس الأريوباجيّ أثر كبير. ولائحة اللاهوتيّين والصوفيّين الذين وقعوا تحت هذا الأثر طويلة نكتفي منها بذكر مكسيمُس المعترف وغريغوريوس الكبير وبطرس أبيلار وجون ويكليف وألبيرتُس الكبير وتوما الأكوينيّ والمعلّم إكار ويوحنّا الصليب.

---

٩ - المراتب الكنسيّة ٤، ١.

١٠ - المراتب الكنسيّة ٤، ٣، ١١.

١١ - المراتب الكنسيّة ٥، ٥.

مكسيمُس المعترف (القرن السابع)

أولاً: حياته

ثانيًا: أعماله

ثالثًا: فكره

١. الأنطولوجيا والكوسمولوجيا

٢. الأنتروبولوجيا

٣. الخريستولوجيا أو المسيحانيّة

أولاً: حياته

لم يعرف الغرب اسم القدّيس مكسيمُس وآثاره إلاّ متأخرًا عن طريق المكانة التي احتلّها في مجادلته القائلين بمشيئة واحدة في المسيح وعن طريق الاضطهادات التي احتملها واستحقّت له لقب «المعترف». ويعدّ اليوم من كبار اللاهوتيّين الذين كتبوا باليونانيّة ومن سلالة الكبّادوكيّين وذيونيسيوس الأريوباجي.

لا نعرف الكثير عن حياة مكسيمُس المعترف ما خلا المرحلة الأخيرة منها حين استقرّ في قرطاجة حول العام ٦٣٠.

تروي سيرة حياته «البيزنطيّة» أنّه ولد وترعرع في القسطنطينيّة حيث احتلّ مراكز إداريّة عالية قبل أن يعتنق الحياة الرهبانيّة حول العام ٦١٤. أمّا سيرة حياته «السريانيّة» التي نشرها بروك في العام ١٩٧٣[١] فتروي أنّه ولد في فلسطين واعتنق يافعًا الحياة الرهبانيّة في دير القدّيس خاريطون حيث اطّلع على الأوساط الأوريجانيّة على الأرجح.

ولّما اجتاح الفرس البلاد عام ٦١٤ راح طوال عشرين سنة وأكثر يبحث عن ملجأ في أمصار كثيرة، وقد استقرّ طويلاً عند أسقف سيزيك (إردك) الذي طرح عليه أسئلة عن مقاطع صعبة من كتابات غريغوريوس اللاهوتيّ، وألّفت أجوبته عليها المؤلّف الذي دُعي «الملتبِسات» Ambigua.

وفي تلك الأيّام عينها طرح عليه راهب ليبيّ يدعى ثلاسيوس أسئلة عن الكتاب المقدّس فأجاب عليه في كتابه «٦٥ سؤالاً إلى ثلاسيوس». ومن خلال هذه النصوص المتجزّئة يتبيّن لنا كيف نشأت خلاصته اللاهوتيّة العظيمة التي لم تحظَ بالتقدير زمنًا طويلاً.

وفي أثناء إقامته بقرطاجة من العام ٦٣٠ إلى العام ٦٤٥، مكث في جماعة من الرهبان الشرقيّين أسّسها يوحنّا إفكراتاس Jean Eukratas وكان من بينهم دمشقيّ لامع يتمتّع بثقافة واسعة هو صفرونيوس (حول ٥٥٠ – ٦٣٨) الذي أصبح في العام ٦٣٤

---

١ – *Anal. Bol.* 91

بطريرك القدس. وفي هذه السنة أصدر سرجيوس بطريرك القسطنطينيّة منشوراً بطريركيًّا يضع فيه حدًّا للجدالات القائمة حول أفعال المسيح الإلهيّة والإنسانيّة، فقبله جميع البطاركة، إلاّ أنّ صوفرونيوس ما عتّم أن دحضه في رسالة مجمعيّة مبيّنًا انتفاء دقّته. وما كان من مكسيمُس، بتحريض منه، إلاّ أن خاض معركة هذه الجدالات التي طغت على آخر مرحلة من حياته.

لكي ندرك معنى هذه الجدالات لا بدّ لنا من وضعها في الإطار الشامل الواسع الذي ضمّ الآراء المختلفة في خريستولوجيّات الإسكندريّة وأنطاكية، وضمّ أيضًا قرارات مجمع أفسس (٤٣١) وخلقيدونية (٤٥١) والقسطنطينيّة الثاني (٥٥٣) المعتمدة على هذه الخريستولوجيات والتي لم تتوصّل إلى إزالة الخلافات بل سبّبت انشقاقات مزّقت الكنيسة.

إنّ اجتياح الفرس الخاطف للشرق عام ٦١٤ ثمّ اجتياح العرب المسلمين لسورية عام ٦٣٤ اضطرًّا المتجادلين إلى عقد وئام ولو توفيقيّ. لذلك كتب البطريرك سرجيوس، أربعة أعوام بعد إصدار منشوره، وثيقة يعلن فيها أنّ في المسيح إرادة فاعلة واحدة هي الإرادة الإلهيّة. وجعل الإمبراطور هرقل من هذه الوثيقة شريعة في العام ٦٣٨. فما كان من مكسيمُس إلاّ أن انبرى يبرهن أنّ بشريّة المسيح الكاملة توجب أن يتمتّع بحريّة بشريّة كاملة. فانطلق من قرطاجة في جدال مع خلف سرجيوس الذي توفّي عام ٦٣٨، البطريرك بيرّوس الذي عُزل وتوفّي بدوره عام ٦٤١. وما لبث أن انتقل إلى رومة يدافع عن القول بالمشيئتين. فاشترك وهو راهب في سينودس عقد عام ٦٤٩ ودان القول بالمشيئة الواحدة والقول بالقوّة الواحدة monoénergisme.

وكان أن أوقف الإمبراطور كونستاس الثاني البابا مرتينُس (٦٤٩ - ٦٥٣) بعد أن عجز عن جذبه إلى سياسته الدينيّة، ومعه مكسيمُس، في السابع عشر من حزيران من العام ٦٥٣. فنفي هذا القدّيس إلى تراقية في العام ٦٥٥ إلاّ أنّه بقي ثابتًا. ثمّ حُكم عليه بقطع يده اليمنى ولسانه، على أثر محاكمة في العام ٦٦٢، فنفي مرّة ثانية إلى القوقاز حيث توفّي في الثالث عشر من آب من السنة عينها.

ولمّا انعقد المجمع القسطنطينيّ الثالث عام ٦٨١، تسعة عشر عامًا بعد وفاة مكسيمُس، ثبّت الآباء المجتمعون الرأي الذي دافع عنه في رومة من دون أن يذكروا اسمه.

ثانيًا: أعماله

ترك مكسيمُس المعترف مؤلّفات غزيرة متنوّعة بدأ نشرها الراهب الدومينيكانيّ كومبيفيس Fs. Combefis في باريس عام ١٦٧٥. وأنهى نشرها إهلير Fs. Oehler بعد ١٨٠ عامًا. ونشرت كلّها من ثمّ في مجموعة مينيو Migne (الجزءان ٩٠ – ٩١).

ما يفيد اللاهوتيّين من هذه المؤلّفات هو «الخمسة وستّون جوابًا على أسئلة الراهب» ثلاسّيوس[٢] التي نشرها نشرة نقديّة لاغا وستيل Laga et Steel، و«الملتبسات»[٣].

إنّ النصوص الكتابيّة في المؤلّف الأوّل، ونصوص غريغوريوس اللاهوتيّ وذيونيسيوس الأريوباجي في المؤلّف الثاني، أتاحت لمكسيمُس أن يتوسّع في المواضيع التي كانت تثير تفكيره.

نشير خصوصًا إلى المقدّمة والأجوبة ٢١ و٢٢ و٤٢ ولا سيّما الجواب ٦٠ من الأجوبة على الراهب ثلاسّيوس، والأجوبة ٧ و١٠ و٤١ و٤٢ من «الملتبسات» حيث يوضح مكسيمُس بعض المناحي الأساسيّة في خلاصته اللاهوتيّة.

نشير كذلك إلى مؤلّفات أخرى من مثل «تفسير صلاة السيّد»[٤]، و«كتاب الرياضات»[٥]، و«المدخل إلى الأسرار»[٦] وهي كلّها شروح بارزة للاّهوت الروحيّ في التقليد الرهبانيّ.

---

٢ – *PG*, 90, pp. 344-785

٣ – *PG*, 91, pp. 1031-1418

٤ – *PG*, 90, pp. 871 - 910

٥ – *PG*, 90, 911 - 956

٦ – *PG*, 91, pp. 657-718

ونشير أيضًا إلى مجموعات من حكم أو أقوال، من عشرات ومئات، سعى فيها مكسيمُس، على ما يورده التقليد الذي بدأه إفاغريوس، إلى تكثيف فكرته. نذكر منها: «أربع مئات عن المحبّة»[٧] وهو أوّل مؤلّفاته وأصعبها، و«مئتان عن اللاهوت والتدبير»، المدعوّة أيضًا «مئات المعرفة»[٨] والمتأثّرة بأوريجانُس.

ومن الكتابات التي تنسب إليه نسبة صحيحة الأقوال الخمسة عشر الأولى من مجموعة كبيرة تُدعى «المئات الخمس عن مواضيع مختلفة»[٩].

لمكسيمُس أيضًا «سبعة وعشرون كتيّبًا لاهوتيًّا ودفاعيًّا»[١٠] تتطرّق بطريقة مباشرة وغير مباشرة إلى الجدالات التي دارت حول الطبيعة الواحدة والمشيئة الواحدة في المسيح: مقتطفات من الآباء، (١٥ – ٢٧)، تحديد بعض التعابير الفلسفيّة واللاهوتيّة (١٤، ٢٣، ٢٦)، شرحًا لانبثاق الروح القدس (١٠).

إلى هذه الكتابات جميعًا ترك مكسيمُس خمسًا وأربعين رسالة[١١] تؤلّف أبحاثًا عن المحبّة (الرسالة الثانية إلى يوحنّا شامبلاّن، ٣٩٢–٤٠٨)، وعن الجدالات الخريستولوجيّة (الرسالتان ١٣ و١٩).

وما من شكٍّ أنّ النقاش مع بطريرك القسطنطينيّة بيرّوس الذي دار في قرطاجة في تمّوز من العام ٦٤٥ هو أهمّ نصّ كتبه مكسيمُس عن الخريستولوجيا[١٢].

---

٧ – *PG*, 90, pp. 959-1080

٨ – *PG*, 90, pp. 1083-1176

٩ – *PG*, 90, pp. 1177-1186

١٠ – *PG*, 91

١١ – *PG*, pp. 363-649

١٢ – *PG*, 91, pp. 288-353

ثالثًا: فكره

إنّ خوض مكسيمُس خضمَّ الجدالات اللاهوتيّة لم ينأ به عن الحياة الرهبانيّة، فظلّ يتأمّل في الكتب المقدّسة وكتابات الآباء وروّاد اللاهوت الرّوحيّ من أمثال إفاغريوس وذيونيسيوس الآريوباجي، ويفسّرها. وبالرغم من أنّ كتاباته متجزّأة فإنّنا نستطيع أن نرسم الخطوط الكبيرة ونحدّد المواضيع الرئيسيّة التي تشكّل عماد خلاصته اللاهوتيّة المرتكزة على تأليه الإنسان بنعمة المسيح.

١. الأنطولوجيا والكوسمولوجيا

تقوم أنطولوجيا مكسيمُس المعترف على المتناقضات الثلاثة: المطلق والحادث، الواحد والمتعدّد، الكينونة والصيرورة، كما عرفتها الجدليّة اليونانيّة منذ بارمنيذس وهرقليطس، ثمّ كما أعاد تنظيمها تعليمُ المسيحيّة عن الخليقة، ذلك التعليم الذي يؤكّد وجودَ الحدِّ الثاني من المتناقضين، غيرَ القابل للزوال، ولو كان هذا الحدُّ نسبيًّا.

بناء على ذلك يقول مكسيمُس إنّ كلّ موجود يأخذ وجوده من اللوغُس الإلهيّ ويجد معناه فيه. وإنّ لوغسات الخلائق كامنة فيه، منذ الأزل، باختلافاتها وتنوّعاتها، بيد أنّها لا تخرج إلى الوجود إلاّ بإرادته الخالقة، ووجودها مطبوع حتمًا بالصيرورة التي تشكّل فاصلاً بين ثبات الله وتغيّر الخلائق في كيانها.

ويقول مكسيمُس إنّ أشكال الوجود ثلاثة: الكيان εἶναι والكيان الجيّد εὖ εἶναι والكيان الدائم ἀεί εἶναι، تأخذ شكلها من إيقاع ثلاثيّة الجوهر οὐσία والقدرة δύναμις والفعل ἐνέργεια.فالجوهر تتألّف منه كلّ طبيعة بفعل خروجها إلى الوجود. والقدرة تتعلّق بالإرادة الحرّة، والفعل لا يتمّ إلاّ بعطيّة من الله تفوق قدرات الطبيعة. وخلافًا للّوغس الطبيعيّ الذي يبقى هو هو، فإنّ أشكال الوجود قابلة لأن تتغيّر وتتجدّد. إنّ هذا التمييز الذي أخذه مكسيمُس عن الكبّاذوكيّين كان له دور في خريستولوجياه.

٢. الأنتروبولوجيا

في الكتابات التي ألّفها مكسيمُس قبل خوضه غمار الجدالات مع القائلين بالمشيئة الواحدة والفعل الواحد في المسيح، تدور أنتروبولوجياه حول ما يحدث للإنسان: وضعه ودوره في مخطّط الخلق، وضعه الحاليّ بعد السقطة الأولى، تدرّجه في الحياة النسكيّة التي تتيح له تحقيق دعوته الأولى. وعنوان الأنتروبولوجيا الإنسان الكامل، المسيح الكلمة المتجسّد. وقد فرضت الجدالات عن المشيئة الواحدة على مكسيمُس أن يكون لديه عن تركيب الكائن البشريّ، ولا سيّما في مجال الإرادة، تحليل أكثر دقّة. فراح، في سبيل ذلك، يعتمد على كتابات اللاهوتيّين الذين جاءوا في القرن السادس بعد مجمع خلقيدونية، ومن خلالهم، على المفاهيم الأرسطوطاليّة. ولئن كان استوحى نظريّة «خلق الإنسان» من غريغوريوس النيصيّ، إلاّ أنّه أبدى تحفّظًا قويًّا إزاء نظريّة الخلق المزدوج. لا بل يؤكّد وحدة الجوهر «في طبيعة مركّبة» من نفس وجسم. والإنسان الذي خلق على صورة الله وشبهه مدعوّ إلى جعل هذا الشّبه فعلاً بممارسة الفضائل التي تصوّره على صورة المسيح. وبنعمة المسيح يحصل على حال البنوّة الإلهيّة، ويحقّق بذلك وظيفته المزدوجة، وظيفة الميكروكوزموس ووظيفة الوسيط باتّحاد التقسيمات الخمسة الأساسيّة: الاتّحاد بين الجنسين، وبين الفردوس والمسكونة، وبين السماء والأرض، وبين العوالم المنظورة وغير المنظورة، وبين الطبيعة غير المخلوقة وما هو مخلوق (الملتبسات، ٤١).

أمّا آدم فإنّ القرار الحرّ الذي اتّخذه بأن يوجّه «رغبته العقليّة»، غير المحدّدة بطبيعتها، ليس إلى الله بل إلى اللذّة الحسيّة، زجّ به في الجدليّة الجحيميّة القائمة بين اللذّة والألم، وأفضى به إلى الموت. وهكذا فإنّ استعمال الإرادة الطبيعيّ، يفقد نظامه بخضوعه لأهواء الشّهوة والغضب، بدلاً أن ينظّمه العقل. وفي كتاب من كتاباته الأخيرة[١٣] يقترح مكسيمُس تحليلاً للمراحل المختلفة التي يمرّ بها عمل الإرادة. وقد استعاد يوحنّا الدمشقيّ هذا التحليل الذي أصبح فيما بعد كلاسيكيًّا.

١٣ – سبعة وعشرون كتيّبًا لاهوتيًّا ودفاعيًّا، ١.

٣. الخريستولوجيا أو المسيحانيّة

عُرِف مكسيمُس أكثر ما عُرِف بالخريستولوجيا التي تؤلّف، منذ كتاباتـــه الأولى، محور تفكيره الأساسيّ. نقع عليها في مقدّمة «الأسئلة إلى ثلاسّيوس» (٢، ٨، ٦٠، ٦١)؛ وفي «الملتبسات» (٤١، ٤٢)، وفي «مئات المعرفة» (١: ٦٦ – ٦٧؛ ٢: ٢٣، ٦٠).

يعلّم مكسيمُس أنّ اللوغس المتجسّد يحمل في جوهره الإلهيّ الواحد الطبيعة البشريّة ويعيد على هذا النحو الإنسان إلى ما كان عليه في حالته الأولى المخلوقة على صـــورة الله وعلى شبهه؛ بل إنّه يقوده بممارسة الفضائل إلى كمال الشّبه، محوّلاً إيّاه إلى حالة البنـــوّة التي يتمتّع هو نفسه بها.

ولذلك ما توانى مكسيمُس يومًا عن جعل تحليله لحالة الطبيعة البشريّة الأنطولوجيّـة وأفعالها، أكثر دقّة. وقد بلغ هذا التحليل كماله في مجادلة العام ٦٤٥ مع بـــيرّوس. فـــإنّ جداله مع القائلين بالمشيئة الواحدة أجبره على التبحّر في ما تتركّب منه الإرادة وعمليّاتهـــا ليقرّ بالطابع الخاصّ الذي تتّصف به، في المسيح، الإرادة الإنسانيّة المختلفـــة عـــن الإرادة الإلهيّة والخاضعة لها. وهذا من أهمّ ما أكسب به مكسيمُس الأنتروبولوجيا[١٤].

---

١٤ – سبعة وعشرون كتيّبًا لاهوتيًّا ودفاعيًّا، ٤، ١٩، ٢٥.

يوحنّا الدمشقيّ (٦٦٠ - ٧٤٩ ؟)

أوّلا: حياته

١. مولده ونشأته
٢. في الإدارة الأمويّة
٣. الرّاهب في دير القدّيس سابا
٤. الكاهن
٥. المدرّس والواعظ والكاتب

ثانيًا: أعماله

١. أعماله العقائديّة
٢. أعماله الجدليّة الدفاعيّة
٣. أعماله الزهديّة
٤. أعماله التفسيريّة
٥. المواعظ
٦. أعماله الشعريّة والموسيقيّة والليتورجيّة

ثالثًا: فكرة الدمشقيّ الفلسفيّة واللاهوتيّة

خاتمة

بمريم حزن حواء تحوّل إلى فرح. قد قيل للأولى ستلدين بالوجع، وأمّا للثانية فقيل السلام عليك يا ممتلئة نعمة. لتلك قيل ستكونين خاضعة لرجلك وللأخرى الربّ معك. إنّ حواء، بسماعها للحيّة، ارتكبت إنّما مولدًا الموت، وأمّا مريم فبخضوعها لله، قد تغلّبت على الحيّة الغاشمة، وجلبت عدم الموت.

السلام عليك أيتها الملكة، مجد الأمّهات والعذارى. فإنّ كلّ لسان، مهما كان متفنّنًا ذلقًا، لا يقدر أن يمدحك بالأساليب الفنيّة بما أنت أهله، وكلّ عقل يتحيّر من فهم ميلادك، فيجب أن نمجّدك.

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته[١]

عاش الدمشقيّ بين ٦٦٠ و ٧٤٩. ومن حياته هذه الطويلة لم يترك لنا التاريخ سوى تفاصيل ضئيلة. وإنّما قد خلّد لنا من أعماله وكتاباته ما يكفي ليجعله كاتبًا من الطبقة الأولى. فنرى من خلال الكتابات والأعمال أنّ شخصيّة القدّيس تكاد تختفي وراء تعليمه والنفوس التي عاش لأجلها.

وُلد في دمشق نحو سنة ٦٦٠ من إحدى كبريات الأُسَر المسيحيّة. وكان أبوه الوجيه سرجون بن منصور يتولّى إدارة بيت المال عند الفتح الإسلاميّ. ويسمّيه ثيوفانس المؤرّخ «الرجل العريق في المسيحيّة» L'homme très chrétien. وقد وَكل إليه الفاتحون أمر جباية الأموال الأميريّة، ومسك حسابات الجيش، فكان عند معاوية ومن خلفَه وزيرًا مطلقًا كالصّدر الأعظم عند سلاطين بني عثمان، فأولاه الاثنان ثقةً كبرى، وكان لا بدّ لهما من خبرته وإخلاصه لتنظيم شؤون دولتهما الحديثة النشأة.

ونشأ يوحنّا، على ما يُقال، مع يزيد بن معاوية، الذي كان وظلّ دومًا مواليًا للنّصارى. ويظهر أنّ يوحنّا خلف أباه في وظيفته لدى الخليفة. وقد سمّاه ابن العبري «كوريني بن منصور»[٢]، والكتبة الأقباط «ينَح بن منصور»[٣]، وأبو الفرج الأصفهاني «ابن سرجون»[٤].

اختار سرجون معلّمًا لابنه، بحسب شهادة ميخائيل الراهب (واضع سيرة الدمشقيّ) ومن أخذ عنه، أسيرًا مسيحيًّا من جزيرة صقليّة اسمه قزما.

---

١ - هذه الدراسة مستقاة من بحث مُسهب للأب جوزف نصر الله ترجمة الأب أنطوان هبّي: منصور بن سرجون، سلسلة الفكر المسيحيّ - المكتبة البولسيّة ١٩٩١.

٢ - *Le livre des Éthiques*, Dissert. I. part V, chap. 4

٣ - Graf, *Geschichte der Christ.* Arab. Literatur, I, pp. 377-378

٤ - الأغاني، ٨، ص ٢٩٠.

تلقّى يوحنّا تربيته وثقافته مع أخيه بالتبنّي المسمّى قزما أيضًا. وهو أورشليميّ المحتد، وقد تيتّم باكرًا، فتبنّاه سرجون وشارك يوحنّا في حياته العائليّة والتربويّة. وتفسّر لنا هذه الحياة التربويّة والثقافيّة المشتركة تلك الروابط الحميمة التي جمعت في ما بعد هذين القدّيسين حتّى بعد اعتلاء قزما سدّة مايوما.

تثقّف يوحنّا الدمشقيّ ثقافة عالية متقنة. فدرس خصوصًا الفلسفة اليونانيّة[٥] واستشهد بها في كتاباته، وطوّعها لإيضاح العقائد المسيحيّة. وقد وضع شوفالييه في كتابه[٦] لائحة بأسماء المؤلّفين الذين استشهد بهم ملفاننا القدّيس، فكان للفلاسفة اليونان القسط الأوفر[٧].

٢. في الإدارة الأمويّة

قلنا إنّ يوحنّا شغل منصبًا رفيعًا في الإدارة الأمويّة. وهذا ما أثبته ميخائيل الراهب، والتقليد الخاص بسير القدّيسين وبعض المؤرّخين المسلمين؛ وهذا ما تفترضه أعمال المجمع المسكونيّ السابع. أمّا طبيعة هذا المنصب فقد استعمل ميخائيل للدلالة عليها التعابير نفسها التي لجأ إليها المؤرّخون العرب للدلالة على الوظيفة التي شغلها والده سرجون في بدء حكم معاوية: «وبعد ذلك تُوفّيَ منصور (أي سرجون)، وصار ابنه يوحنّا كاتبًا لأمير البلد، متقدّمًا عنده، صاحبَ سرّه وجهره وأمره ونهيه».

كانت وظيفة يوحنّا على جانب عظيم من الأهمّيّة ومهمّة ثقة، وقد استطاع بعقله الواسع النيّر وقلبه المستقيم أن يقدّم للخلافة خدمات جلّى، في حين أن حدود البلاد الخاضعة لها أخذت تمتدّ أكثر فأكثر، وأجهزتها الإداريّة تتعدّد وتتعقّد.

وقد أبقى ميخائيل الراهب يوحنّا الدمشقيّ في وظيفته حتّى سنة ٧٤٠ وجعل مؤلّفون عصريّون[٨] استقالته في أثناء خلافة هشام (٧٢٤ - ٧٤٣).

---

٥ - حياة الدمشقيّ لميخائيل الراهب، ص ١٤.

٦ - Chevalier (C.), *La Mariologie de St Jean Damascène*

٧ - *Orientalia Christiana Periodica*, n° 109, 1936, pp. 40-43

٨ - راجع:

Anal. Boll., 139, pp. 317-318; Lammens, *La Syrie*, I, p. 116; *Machreq*, 1931, p. 485; Diehl, *Le Monde Oriental*, p. 266; Bréhier, in *Fliche et Martin*, V, p. 455.

٣. الرّاهب في دير القدّيس سابا

ترك يوحنّا وراءه آسفًا أهلاً وأصدقاء أعزّاء، وطائفة كان سندها، وحاميها والمدافع عن حقوقها. ولو أراد الإصغاء إلى شجاعته فقط لبقيَ بالقرب من مواطنيه يساندهم بمثله وفضائله. إلاّ أنّ صوتًا داخليًّا كان يناديه إلى مكان آخر، إلى ميدان عمل أوسع من منطقة دمشق. لقد تراكمت غيوم سوداء في سماء القسطنطينيّة وذرّت بدعة محطّمي الإيقونات قرنها، فكان لا بدّ لكنيسة الشرق من لاهوتيّ قدير شهير يدافع عن الإيمان القويم المضطهَد، وعن أساقفته الأمناء المنفيّين المعذّبين؛ وكان على الدمشقيّ أن يستعدّ بالصلاة والتأمّل والدرس قبل النزول إلى حلبة الدّفاع والصّراع المقدّس. لو بقي في العالم لما تركت له هموم الحياة الدّنيا ومتطلّباتها حرّيّة التخصّص لمناوأة أعداء الكنيسة.

غادر يوحنّا مسقط رأسه برفقة قزما أخيه بالتبنّي متّجهًا نحو القدس. فزارا الأماكن المقدّسة، ثمّ قصدا دير مار سابا. وقد سبقت الدمشقيّ شهرته إلى هذه الأماكن المنعزلة الموحشة. فقبل الرئيس بفرح وارتياح في عداد المبتدئين هذين الحاجّين الذائعَي الصّيت.

دعا رئيس الدير عدّة رهبان على التوالي، من ذوي المهابة والوقار، وعرض عليهم أن يهتمّوا بإرشاد الوافدَينِ الجديدَين. فرفضوا كلّهم معتبرين أنّهم غير أهل لأن يقودوا في طريق الكمال نفسًا سامية مثل نفس يوحنّا. أخيرًا قبِل راهب جليل بارّ وبسيط هذه المهمّة الدقيقة الخطيرة.

لمّا دخل يوحنّا صومعة الشيخ الجليل بادر هذا إلى تلقينه منهج الحياة الجديدة وقال له:

> يا ابني الروحيّ، أرغب إليك أن تُقصي عنك كلّ فكرة دنيويّة وكلّ تصرّف أرضيّ. إعمل ما تراني أعمله، ولا تتباهَ بعلومك. إنّ العلوم الرهبانيّة والنسكيّة لا تقلّ أهمّيّة عنها، لا بل تعلوها مقامًا وفلسفة. أمِتْ ميولك المنحرفة وتصرّف ضدّ ما يرضيك. ولا تُقدِم على عمل بدون موافقتي وطلب نصيحتي. لا تراسل أحدًا. إنسَ العلوم البشريّة التي تعلّمتها كلّها، ولا تتحدّث عنها مطلقًا.

فأحنى يوحنّا رأسه أمام مرشده وسجد احترامًا له[٩]، ووعد أن يحقّق نصائحه كلّها[١٠].

قد يدور في خلد القارئ لدى مطالعة هذه الصفحة التي كتبها ميخائيل الراهب أنّ مُعَلّمي الحياة الروحيّة في دير مار سابا أعداءٌ لكلّ علم؛ على أنّ الواقع يدحض هذا الظنّ. لم يُحظّر على الراهب أيُّ علم. لقد كان درسُ الكتاب المقدّس وتلاوتُه من عادات الدير المعتبرة، ويعرف النسّاك كلُّهم تقريبًا قسمًا من كتاب المزامير عن ظهر قلبهم. أجل إنّ هذا الدرس موجّه نحو الصلاة أكثر ممّا هو موّجه إلى المعرفة والثقافة. «لكنّ عددًا لا يُستهان به من الرهبان ينصرف إلى الأعمال الرسوليّة. لقد اشتهر القدّيس مركيانس كخطيب. وكان جاورجيوس بطريرك أورشليم سنة ٧٩٩ رجل أدب وقداسة، والقدّيس تيوضوسيوس راهبًا مكبًّا على الوعظ ومطالعة الكتب والأسفار الإلهيّة والتعمّق فيها. واشتهر القدّيس جراسيموس بمعارفه الروحيّة، ممّا يفترض تربية ثقافيّة جديّة...». وقد جاء في سيرة أنطيوخوس الراهب ما يلي: «كتبتَ إليّ، أيّها الأب الوقور إفسطاتيوس أنّك تعاني كثيرًا من تغيير مكان إقامتك. إنّه صعب عليك أن تنقل حِمْلَ الكتب الثقيل...»[١١].

٤ . الكاهن

تخبرنا سيرة القدّيس أنّ يوحنّا بطريرك أورشليم دعاه بعد سني الابتداء ورسمه كاهنًا مع ما أظهره من تمنّع. وعند عودته إلى الدير عكف على حياة نُسك أشدّ وتقشّف متزايد، وانصرف إلى وضع تلك المؤلّفات البليغة التي انتشرت في شتّى أنحاء العالم.

ومن أهداف القدّيس سابا إقصاء رهبانه عن الكهنوت، لأنّه يصرفهم عن حياتهم الداخليّة. وقد تردّد هو نفسه طويلاً قبل قبوله سرّ الكهنوت. فلا عجب إذا ما ساور الدمشقيّ الخوف نفسه قبل انخراطه في سلك الكهنوت. وقد ساورت المخاوف نفسها

٩ – تدلّ هذه التفاصيل على أنّ ميخائيل الراهب واضع سيرة الدمشقيّ كان على علم بالعادات الرهبانيّة.

١٠ – سيرة القدّيس، للراهب ميخائيل، ص ٢٠.

١١ – شوفاليه، المرجع نفسه، ص ٣٢– ٣٤.

قدّيسين آخرين كثيرين. لكن «لن يبقى النور طويلاً تحت المكيال». لقد بلغت أصداء فضائل الدمشقيّ وعلمه مسمع بطريرك أورشليم، وتوقّع أن يجني منها الخير العميم لأبرشيّته، فأمره أن يقبل الرسامة الكهنوتيّة. فرضخ يوحنّا، الذي كان دائمًا مثال الطاعة والانصياع لأوامر رؤسائه.

ارتقى يوحنّا الخامس سدّة البطريركيّة الأورشليميّة سنة ٧٠٦. ومكث حتّى سنة ٧٢٧ بطريرك الكنائس الملكيّة الوحيد، وترأس هكذا أساقفة سوريّة وفلسطين ومصر الكاثوليكيّين، وقاوم بدعة محطّمي الإيقونات. وقد وجد في يوحنّا خير نصير ومعبّر عن أفكاره وكلامه ضدّ البدعة الجديد.

متى رُسم الدمشقيّ كاهنًا؟ قبل نشأة بدعة محطّمي الإيقونات بكلّ تأكيد. لقد خطب يوحنّا فعلاً يوم رسامته الكهنوتيّة أمام حشد غفير من المؤمنين، معلنًا إيمانه القويم، ولم يأتِ على ذكر البدعة، ولم يلمّح مطلقًا إلى وجودها في بيانه عن العقيدة القويمة، ولا سيّما أنّه أتى على ذكر البدع كلّها التي قامت قبله وحتّى في أيّامه. وذكر أسماء مثيريها. فلو نال الكهنوت بعد ٧٢٦ لجاءَ على ذكرها.

وإذا ما نظرنا إلى تصريحات إعلانه الإيمانيّ، تبيّن لنا أنّ رسامته الكهنوتيّة كانت لهدف رسوليّ. يؤيّد نظرتنا هذه سياق حياة قدّيسنا بعد رسامته. فقد أصبح واعظ المدينة المقدّسة، وكاهن كنيسة «قيامة المسيح إلهنا المقدّسة». فأي توفيق بين هذه المعطيات، وما جاء في سيرة القدّيس للراهب ميخائيل الأنطاكي، من أنّ الدمشقيّ عاد إلى ديره لينصرف إلى حياة الزهد والعزلة؟

لا تناقض بين الأمرين. لقد أذن بطريرك أورشليم لمن علّق على بلاغته ومناصرته الآمال الكبار أن يلتحقَ بديره لمدّة من الزمن ليتمرّس في سنن الزّهد وطرق الكمال المسيحيّ. زد على ذلك، أنّه ما من داعٍ يقضي على من كان واعظًا في مدينة أن يجعل إقامته فيها. يقع دير مار سابا على بعد كيلومترات معدودة من أورشليم، وباستطاعة يوحنّا أن ينتقل بكلّ سهولة ليقوم بمهمّته. ثمّ يعود بدون عائق إلى ديره لينصرف إلى

أعمال أخرى. هذا، وإنّ الدير خاضع لسلطة البطريرك، وله الولاية على رهبانه يستدعي منهم من يشاء لخدمة الكلمة والرّسالة.

٥. المدرّس والواعظ والكاتب

استهلّ يوحنّا مقدّمته التمهيديّة لدرس العقيدة المسيحيّة بهذه العبارة:

> إنّي خاطئ حقير. افتح فمي الثّقيل النّطق والبطيء اللسان، واثقًا في أنّ الله يهبني روح الحكمة، نظرًا إلى اتّضاع الذين طلبوا منّي الكلام، ومنفعة المستمعين.

«يبدو من هذه الكلمات الأخيرة أنّ كاهننا الراهب لم يكتفِ بوضع المؤلّفات اللاهوتيّة، بل علّم شفهيًّا العقيدة المقدّسة، وكان مدرّسًا بكلّ ما في هذه الكلمة من معنى».

لا نستشفّ شيئًا عن دور الدمشقيّ هذا من سيرته التي كتبها الرّاهب ميخائيل الأنطاكي، أو البطريرك يوحنّا. على أنّنا نكتشف هذا الدور من بعض الأدلّة الداخليّة أو بعض الإشارات الخارجيّة.

إنّ مضمون بيانه عن الإيمان القويم وعلم الجدل يشيران إلى أنّه كان مدرّسًا. فلا يُعقل أن يناقش قدّيسنا هذه الأسس الفلسفيّة العويصة لمجرّد الكتابة والتأليف. لا ندرك حاجته إلى الإيضاح والشرح الكامل ما لم نتصوّر أمامه جماعة تصغي إليه ويحاول بشتّى الوسائل الإيضاحيّة الجليّة أن يقرّب إلى مفهومها مبادئ الفلسفة وتعاليم الآباء. وتتّضح حاجته هذه إلى الإيضاح والتدقيق إذا ما عرفنا تلك الحماسة النضاليّة المتجلّية في مؤلّفاته، وتمثّلنا أمام الدمشقيّ أناسًا مناضلين يصغون إلى دروسه العالية العميقة ويستعدّون لمنازلة الضلال والذّود عن الحقيقة، وإفساد أساليب الهرطقة الملتوية الحاذقة... فلنبحث في الفصل الذي عنونوه في ما بعد «هرّب الخصوم»[١٢] ولنحكم في تلك المشاكل المتتابعة، يفنّدها القدّيس الواحدة تلو الأخرى، كأنّه أستاذ يلقي الدروس، ويحمل من أعلى منبره بعنف على خصم لدود لا بدّ من تحطيمه. وإنّنا لنجد برهانًا آخر لدعم ما نقول في استعماله

---

١٢ – الآباء اليونان، المجلّد ٩٤، العمود ١٠٥٢ – ١٠٥٣.

كتاب الإزائيّات، وهو مجموعة تضمّ تعاليم آباء الكنيسة، يتناقلونها من يد إلى يد، ومن منبر إلى منبر، يضيف إليها كلّ أستاذ بحسب الحاجة[١٣].

وتشير تواقيع المخطوطات إلى أنّ المقدّمة التمهيديّة لدرس العقيدة المسيحيّة قد التُقطت من فم «الرّاهب الحقير يوحنّا الدمشقيّ»[١٤]. وقد حفظ لنا تيودورس أبو قرّه موجز حوار بين مسيحيّ ومسلم[١٥]، مقتطف من دروس شفويّة ألقاها يوحنّا الدمشقيّ. وقد دعا تيوفانس علاّمتنا «الأستاذ النابغة». وقيل عنه إنّه «حاز مناقب المدرّس الرئيسة، ألا وهي: الوضوح، ودقّة التعبير، وحبّ التمييز، وإقامة الدليل والحجّة، وعادة الالتجاء إلى أبسط المقارنات، لجعل أسمى العقائد بمتناول الفهم والإدراك».

علينا ألاّ نستنتج ممّا سبق وجود نوع من مدرسة إكليريكيّة في مار سابا تعدّ طلاّب الكهنوت. لم يطلب من المتقدّم إلى الكهنوت أيّ متاع علميّ، لا بل يرسمونه على غير استعداد، على الرغم منه أحيانًا، نزولاً عند رغبة رئيسه وسدًّا لحاجات الدير. فلا يطلب منه سوى إقامة الذبيحة الإلهيّة ومنح الحَلّة. أمّا الوعظ والإرشاد فمن صلاحيّات غيره.

كان مستمعو الدمشقيّ من الفتيان المثقّفين الذين دخلوا الدير يتذوّقون العلم والدرس، ويرغبون في تحسين معارفهم بعلوم أسمى وأوسع. ومن تلاميذه: يوحنّا وقد أصبح في ما بعد أسقف اللاذقيّة (لاذقيّة لبنان – جبلة)، وتيودورس أبو قرّه أسقف حرّان وكان هذا الأخير يُسمّي الدمشقيّ معلّمه.

بما أنّ الرّسول يقول امتحنوا كلّ شيء، وتمسّكوا بما هو حسن (١ تس ٥: ٢١)، فسندرس أيضًا تعاليم الحكماء الوثنيّين لعلّنا نجد عندهم ما يحسن اتّخاذه، ونجني للنفس ثمرة تُفيدنا. كلّ صانع يحتاج إلى أدوات لصناعته، ولا بُدّ للملكة من خادمات. فلنجمع التّعاليم التي تخدم الحقيقة بعد أن ننتزعها من طغيان الكفر، ولا نستخدم فنّ الجدل لإغواء البسطاء. ولو كانت الحقيقة لا تحتاج إلى براهين مختلفة فلنستخدم المنطق لدحض البهتان وأعداء الإيمان (المنطق ١ مين ٩٤: ٥٢٤).

---

١٣ – شوفالييه، المرجع نفسه، ص ٣١.

١٤ – الآباء اليونان، المجلّد ٩٥، العمود ١٠٠ آ.

١٥ – الآباء اليونان، المجلّد ٩٤، العمود ١٥٨٦.

يشكّل الصراع ضدّ محطّمي الإيقونات آخر المعلومات التي نقلها إلينا ميخائيل الراهب عن يوحنّا الدمشقيّ. وقد التزمت الوثائق الأخرى الصمت عن مرحلة حياته الأخيرة. وهناك نصّ ورد في سيرة اسطفانس السابائي[١٦] مُفاده أنّ يوحنّا ذهب إلى دمشق واستصحب، لدى عودته إلى دير مار سابا اسطفانس، ابن أخيه، ليعتنق الحياة الرهبانيّة. حدث هذا السفر سنة ٧٣٤، ويحدّثنا فعلاً لاونسيوس الدمشقيّ أنّ اسطفانس غادر دمشق مسقط رأسه وقد أتمّ التاسعة من عمره. وبما أنّ اسطفانس مات في ٣١ آذار سنة ٧٩٤ وله من العمر ٦٩ سنة، فيكون دخوله إلى الدير سنة ٧٢٤. ومن الطّريف أن يصادف هذا التاريخ نفي هشام لتيودورس شقيق الدمشقيّ[١٧]. هل من علاقة بين اعتزال اسطفانس العالم ونفي والده؟ قد يجوز. فقد مكث المبتدئ الصغير خمس عشرة سنة تحت قيادة عمّه، يصغي إلى إرشاداته ويقتفي إثره.

أمّا أعمال الدمشقيّ المهمّة في دير مار سابا فكانت التعليم وإلقاء المواعظ والكتابة. وقد أغنانا تعليمه بتلك الموسوعة اللاهوتيّة الفلسفيّة «ينبوع المعرفة»، التي لخّص فيها تعليم الآباء في أهمّ العقائد المسيحيّة. وقد سمعت كبارُ معابد المدينة المقدّسة كلام «مجرى الذهب» البليغ الشعريّ. لم يصل إلينا من مواعظه إلاّ النزر القليل: تسع عظات على الأكثر. بيد أنّ يوحنّا «كاهن قيامة المسيح إلهنا المقدّسة» على حدّ تعبير بعض المخطوطات[١٨]، قد ألقى أكثر من ذلك. أمّا عظته في مولد العذراء القدّيسة فقد ألقاها في المعبد نفسه حيث وُلدت، قرب بركة الغنم، وهتف قائلاً:

> السلام عليك، يا بركة الغنم، هيكل والدة الإله الجزيل القداسة. السلام عليك، يا بركة الغنم، مسكن الملكة الوراثيّ. السلام عليك، يا بركة الغنم حظيرة يواكيم في ما مضى، والحظيرة السماويّة لقطيع المسيح الروحيّ الآن. لقد كنت تستقبلين في ما مضى ملاك الله مرّة واحدة في السنة، يأتي ليحرّك الماء، ولا يشفي إلاّ مريضًا واحدًا، أمّا الآن فأنت حائزة على قوّات سماويّة

---

١٦ – Acta SS., T. III, Jul., n° 184, p. 580 C.

١٧ – تيوفانس، تاريخ، ص ٦٣٢، جعل نفي تيودورس سنة ٧٢٦.

١٨ – الآباء اليونان، المجلّد ٩٤، العمود ٤٨٢.

كثيرة، تحتفل معنا بوالدة الإله لجّة العجائب وينبوع الأشفيّة للعالم أجمع. السلام عليك، يا مريم طفلة القدّيسة حنّة الجزيلة الوداعة[١٩].

أمّا عظاته الثلاث في رقاد السيّدة فقد ألقاها في ١٥ آب، في الجسمانيّة في الكنيسة الحاوية ضريح البتول. وقد تمثّل الخطيب، في إحداها، قبر مريم يتكلّم بتشخيص بليغ. التفت نحو مستمعيه قائلاً لهم: «تأمّلوا أيّها الآباء والإخوة الأعزّاء في اللغة التي يحدّثنا بها هذا اللحد المجيد. أمّا نحن، فماذا نجيبه؟»[٢٠].

ألقى الدمشقيّ هذه العظات إكرامًا لمريم بتأثّر عظيم وسموّ شعور. وقد تذكّر أنّ الكنيسة الحاوية ضريح العذراء، ما تزال قائمة بفضل نفوذ والده. فلولا تدخّله لدى الخليفة عبد الملك لهُدِمت وأهمل القبر الذي حوى جسد مريم الطاهر، ولَما استطاع الشعب المسيحيّ أن يزدحم فيها ليعيّد انتقال والدة الإله.

إنّ نبرات الدمشقيّ البليغة وهو يحتفي بتمجيد مريم نفسًا وجسدًا، ويُعدّد أسباب انتقالها المجيد إلى السماء في الكنيسة نفسها، حيث يضع التقليد مكان دفن البتول القدّيسة وانتقالها، قد أثّرت في الشعب الأورشليميّ أعمق التأثير، قال:

اليوم، السلم الحيّ الروحيّ الذي نزل عليه العليّ ليظهر على الأرض ويتحدّث مع البشر، قد صعد من الأرض إلى السماوات بواسطة سلّم الموت... اليوم انتقلت مدينة الله الحيّة من أورشليم الأرضيّة إلى أورشليم السماويّة. إنّ التي ولدت أوّل مولود الخليقة كلّها، وحيد جنس الآب ووحيدها هي قد نالت مسكنًا في كنيسة أوّل المولودين؛ والتي هي التابوت الحيّ العقليّ قد نُقلت إلى مسكن ابنها... يا للعجب! أصحيح أنّ ينبوع الحياة وأمّ سيّدي ماتت؟ أجل، من الضروريّ أن يعود الأرضيّ إلى الأرض، ويُنقل بعد ذلك من الأرض إلى السماء، بعد الحصول على الحياة الخالدة المعطاة للأرض لدى وضع الجسد هذا فيها. ضروريّ أن يمرّ جسد العذراء الطاهر والمنزّه عن الفساد في بوتقة الموت، على نحو الذهب، وأن توضع الكتلة الأرضيّة الكثيفة المائتة في القبر، وتقوم منه لامعة زاهية ببهاء عدم الفساد[٢١].

---

١٩ – المرجع نفسه، العمود ٦٧٧.

٢٠ – العظة ٢، المرجع نفسه، المجلّد ٩٦، العمود ٧٤٨ آ.

٢١ – العظة الثالثة، ٢١٣، المرجع نفسه، العمود ٧٥٣ – ٧٥٧.

وكما أنّ الجسد الجزيل القداسة والعديم الفساد والمولود منها والمتّحد أقنوميًّا بالكلمة الإلهيّ، نهض من القبر في اليوم الثالث، كذلك كان من الواجب أن تُنشل العذراء من القبر وتنضمّ الأمّ إلى ابنها. وكما أنّه نزل إليها، كذلك وجب أن ترتفع هذه الأمّ الحبيبة إلى مقرّ أرحب وأجمل، إلى السماء نفسها؛ وأن تسكن في مظالّ ابنها، تلك التي أضافت الله الكلمة في مستودعها الخاصّ. وكما قال السيّد متحدّثًا عن نفسه، «عليه أن يكون في بيت أبيه»، كذلك لا بدّ من أن يكون للأمّ مسكن في دار ابنها، «في بيت الربّ، في ديار بيت إلهنا» (المزمور ١٣٢: ٢). إنّه واجب، للتي حفظت بكارتها سالمة في الولادة، أن ترى جسدها مصانًا من كلّ فساد حتّى بعد الموت، والتي حملت بين ذراعيها الخالق الصائر طفلاً أن تسكن في المقرّ الإلهيّ، والعروس التي اختارها له الآب أن تقيم في المخدع الزيجيّ السماويّ. وتلك التي شاهدت ابنها معلّقًا على الصليب، وطُعنت في صميم قلبها بسيف الألم وبُحت منه عندما صارت أمًّا، أن تتمتّع برؤية ابنها جالسًا على عرش الكرامة عن يمين الآب. وعلى والدة الإله أن تتسلّط على خيرات ابنها كلّها، وأن تكرّمها الخليقة كلّها كأمّ وأمةٍ لله. ومن المعهود عادةً أن تعود ثروة الأهل إلى الأولاد. أمّا هنا فإنّ ينابيع الأنهر المقدّسة تجري نحو العلاء، على حدّ قول أحد الحكماء. لقد أخضع الابن كلّ الخليقة فعلاً لسلطان أمّه[٢٢].

أيتجاسر الفساد أن يتطاول على الجسد الذي حمل الحياة؟.. لقد ارتجف الموت لمّا رأى مريم، وقد جعلته الهزيمة حكيمًا عندما تطاول على ابنها.

لقد تمّت وفاة العذراء بدون ألم. إنّ موت الخطأة شرّير. أمّا تلك التي مات فيها منخس الموت، أي الخطيئة، فماذا نقول سوى أنّ الموت صار لها مصدر حياة فضلى وأبديّة[٢٣].

ماذا نسمّي السرّ الذي تمّ فيكِ؟ أندعوه موتًا؟ ولكن، وإن انفصلت نفسك السعيدة والكلّيّة القداسة عن جسدك السعيد الطاهر، وإنْ دُفع إلى القبر بحسب العادة المرعيّة، لم يبقَ مع ذلك في حوزة الموت ولم يحلّه الفساد. وبما أنّ بكارتك لبثت سالمة حين صرت أمًّا، فلدى رحيلك عن هذا العالم، لم يعرف جسدك الانحلال بل تحوّل إلى مسكن أفضل وأكثر تألّهًا ولن يقضي عليه الموت بل يدوم إلى الأبد[٢٤].

---

٢٢ – العظة الثانية، ١٤، المرجع نفسه، العمود ٧٤١.

٢٣ – العظة الثانية، ٣، المرجع نفسه، العمود ٧٢٨.

٢٤ – العظة الأولى، ١٠، المرجع نفسه، العمود ٧١٦.

حافظ يوحنّا على علاقاته الطيّبة الممتازة بمعارفه وأصدقائه الدمشقيّين. إنّ موقفه النبيل حيال بدعة محطّمي الإيقونات جعله بطل الإيمان القويم والنور الذي تُستمدّ منه الهداية والمعرفة، فيهرعون إليه كلّما دعت الضرورة إلى دحض ضلال أو وضع وثيقة عقائديّة. وكثيرًا ما لجأ إلى خدماته بطرس متروبوليت دمشق. وقد أراد هذا أن يقيم مناظرة مع مطران دارا اليعقوبي[٢٥]، فطلب إلى ابن أبرشيّته السابق أن يكتب له الرسالة العقائديّة التي دحض بها حجج أتباع الطبيعة الواحدة في المسيح. فكشف الدمشقيّ عناد اليعاقبة وقلّة إدراكهم، إذ إنّهم وهم يشجبون بدعة أوتيخا، ويقرّون باتّحاد اللاهوت والناسوت في المسيح بدون اختلاط، يرفضون رفضًا باتًّا تمييز الطبيعتين بعد الاتحاد، وذلك خوفًا من النساطرة. وعندما نبذ إيليّا مطران يبرود بدعة المشيئة الواحدة، وعاد إلى أحضان الكنيسة، وضع له يوحنّا وثيقة إعلان إيمانه[٢٦].

قضى الدمشقيّ شيخوخة سعيدة خصبة[٢٧]. فلم يقف عبء السنين دون نشاط هذا العامل المجاهد الذي لا يعرف معنى للكَلَل والتعب، بل ما زال يعظ وقد بلغ شتاء الحياة. وكان الشعب الأورشليميّ يستمتع بفصاحة هذا الشيخ الجليل. وقد استغلّ أوقات الفراغ في أثناء فترة الهدوء التي أفسحها اضطهاد محطّمي الإيقونات ليعيد النظر في كلّ ما كتب وأنتج. وقد حمل العديد من مؤلّفاته سمات الزيادة والتنقيح تناولت المعنى والمبنى. وهذا ما يؤيّده ويثبّته التقليد المخطوط.

طعن يوحنّا في السنّ «ووصل إلى شيخوخة متناهية مخصبة بالصالحات»، على حسب ما أورد ميخائيل الراهب وذكَر البطريرك يوحنّا، وكانت وفاته في دير مار سابا سنة ٧٤٩/٧٥٠.

---

٢٥ – داره إحدى المدن الرئيسة في بلاد ما بين النهرين. راجع:

Devresse (R.), *Le Patriarcat d'Antionche depuis la paix de l'Église jusqu'à la Conquête arabe*, Paris, 1945, pp. 121-122, 302, 309; Dussaud, *Topographie historique*, pp. 254, 495, 497, sq.; Paul Collinet, *Une «ville neuve» byzantine en 507: La fondation de DARA (Anastasiopolis) en Mésopotamie*, in Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger, pp. 57-60.

٢٦ – الآباء اليونان، المجلّد ٩٤، العمود ١٤١٢ – ١٤٣٢.

٢٧ – المرجع نفسه، العمود ٥٠٢. راجع أيضًا:

Delehaye, *Synaxarium Eccles. Constantinop.*, col. 279

ثانيًا: أعماله

تعدّدت مآثر الدمشقيّ الأدبيّة ونشاطاته. فكان قبل كلّ شيء لاهوتيًّا. وتناول في سبيل اللاهوت علومًا بشريّة مختلفة، هي بحسب اعتقاده «خادمة تلك الملكة». وهو أوّل من حاول أن يضع عرضًا مجملاً للعقيدة المسيحيّة، ودافع عنها ضدّ هرطقات عصره المتعدّدة، ووجّه اهتمامه في الوقت نفسه إلى شرح الكتاب الكريم واللاهوت الأدبيّ والحياة النسكيّة. وكان خطيبًا لبقًا وعُني بالشعر والموسيقى الكنسيّين.

أمّا مؤلّفات الدمشقيّ الحقيقيّة فمن الصعب وضع جدول كامل نهائيّ لها. لقد نقّب لوكويان عنها بدقّة في مخطوطات مكتبة باريس الوطنيّة، وبحث عنها جزئيًّا ألآسيوس، في المكتبة الفاتيكانيّة.

ونحن نورد في ما يلي لائحة بمؤلّفات الدمشقيّ، بموجب معلوماتنا الحاضرة، مقتبسة من مقال قيّم للأب جوجي[٢٨].

١. أعماله العقائديّة

ء) كتاب ينبوع المعرفة (Πηγὴ Γνῶσεως)

أهمّ مؤلّفات يوحنّا الدمشقيّ وتحفته الفريدة الحقيقيّة هو عرضه للعقيدة الكاثوليكيّة في كتاب ينبوع المعرفة، تتقدّمه توطئة فلسفيّة وتاريخيّة. إنّه أفضل تلخيص للتقليد اليونانيّ، ولا سيّما قضايا المعتقد الخاصّة باللاهوت الشرقيّ العقائديّ، وقد جعل عنوانه «ينبوع المعرفة». وقدّمه لقزما زميله السابق في دير مار سابا وأخيه بالتبنّي، الذي رُسم أسقفًا على مايوما سنة ٧٤٢. فيكون أنّ يوحنّا قد وضع مؤلّفه بعد هذا التاريخ.

- **أقسامه**

يُقسم كتاب «ينبوع المعرفة» إلى ثلاثة أقسام: القسمان الأوّلان توطئة فلسفيّة وتاريخيّة. أمّا القسم الثالث، وهو الأطول والأهمّ، فيحوي «بيان العقيدة القويمة».

---

٢٨ – معجم اللاهوت الكاثوليكيّ، مقال يوحنّا الدمشقيّ، العمود ٦٩٦ – ٧٠٧.

عنوان القسم الأوّل «فصول فلسفيّة»، وهو يحوي توطئة فلسفيّة للعرض اللاهوتيّ، وعددًا من التحديدات الفلسفيّة لبعض الفلاسفة الأقدمين، ولا سيّما آباء الكنيسة، وهم معلّمو الدمشقيّ الحقيقيّون في الفلسفة، أكثر من أرسطو.

لدينا من هذا القسم الأوّل نسختان يونانيّتان: الأولى مسهبة تكثر فيها التكرارات، والثانية مختصرة، وهي الأخيرة، وقد أوردهما لوكويان كلتيهما.

أمّا القسم الثاني أو كتاب الهرطقات، فهو توطئة تاريخيّة لعلم اللاهوت، يدرس فيه القدّيس نشأة مئة وثلاثة تعاليم دينيّة زائفة وانتشارها.

ينقل المؤلّف حرفيًّا، في الثمانين الأولى منها، ما كتبه القدّيس أبيفانيوس في الباناريون Πανάριον ، ويستمدّ ما تبقّى من كتبة آخرين نظير ثيوذوريتس، وتيموثاوس القسطنطينيّ، ولاونسيوس البيزنطيّ، وصفرونيوس الأورشليميّ. أمّا عمله الشخصيّ الحقيقيّ فهو ما يتعلّق بالإسلام وبدعة محطّمي الإيقونات وشيعة الأبوسخيتيّين.

عنوان القسم الثالث، «بيان الإيمان القويم» أو العقيدة القويمة، قسمه المؤلّف إلى مئة فصل أو مقال، وقد اعتاد الغربيّون أن يقسموه إلى أربعة كتب، وفقًا لكتب بيير لومبار الحكميّة الأربعة. فيتحدّث الكتاب الأوّل (١ – ١٤) عن الإله الواحد في الطبيعة والمثلّث الأقانيم. ويتكلّم الكتاب الثاني (١٥ – ٤٤) عن أعمال الله (الخلق والملائكة والعالم والبشر). ويتعلّق القسم الأكبر من هذا الجزء بالفلسفة وعلوم ذلك العصر الطبيعيّة، وقلّما يتحدّث عن اللاهوت، ويسرد أمورًا غريبة عن علم الفلك والطبيعة عند الأقدمين. ويعرض الكتاب الثالث (٤٥ – ٧٣) عقيدة التجسّد الإلهيّ متصدّيًا بها لتشويهات الهراطقة. ويتابع الكتاب الرابع (٧٤ – ١٠٠) درس أقنوم المسيح وبعض المواضيع المتفرّقة، من مثل الإيمان والعماد، وإكرام الصليب، وعادة الصلاة باتّجاه الشرق، والإفخارستيّا، والعذراء مريم وما يتعلّق بها، وإكرام القدّيسين والإيقونات وأسفار الوحي، والمصطلحات الكتابيّة بشأن أقنوم الإنسان – الإله، ودحض المانويّة، وشريعة الله وشريعة الخطيئة، والسبت، والعفاف، والختان، والمسيح الدجّال، والقيامة.

إنّ الكلمة إلهنا لم يتّحد بجسم قد سبق تشخّصه وتقنّمه على انفراد ولكنّه، إذ سكن في بطن البتول القدّيسة دون أن يكون محصوراً، قنّم، بأقنومه، من دماء البتول الكليّة الطهر، جسمًا ذا نفس ناطقة عاقلة واتّخذ هكذا مقدّمة الجبلة الإنسانيّة الناجمة. فالكلمة صار لجسمه أقنومًا بنوع أنّه أصبح في الوقت نفسه جسمًا وفي الوقت نفسه جسمًا للإله الكلمة وفي الوقت نفسه جسمًا ذا نفس ناطقة عاقلة. ولذا فلسنا نقول إنّه إنسان متألّه بل إنّه متأنّس لأنّه، مع كونه إلهًا تامًّا بطبيعته، أصبح هو نفسه إنسانًا كاملاً بدون أن يغيّر طبيعته أو أن يتظاهر بالتجسّد تظاهرًا. لكنّه اتّحد بأقنومه، بالجسم ذي النفس الناطقة العاقلة المأخوذة من البتول، واتّحد به دون اختلاط أو تغيير أو انقسام. لم ينقل طبيعة لاهوته إلى جوهر جسمه، ولا جوهر جسمه إلى طبيعة لاهوته، ولم يبدع طبيعة واحدة مركّبة من طبيعته الإلهيّة ومن الطبيعة البشريّة التي اتّخذها (**الإيمان القويم**: ٤٦).

• مصادر معلومات الدمشقيّ

استقى يوحنّا الدمشقيّ من المصادر اليونانيّة، ولا سيّما أثناسيوس، وباسيليوس، وغريغوريوس النيصيّ، ويوحنّا الذهبيّ الفم، وناميسيوس الحمصيّ، وسُفيريانوس أسقف جَبلة، وكيرلّس الإسكندريّ، وكيرلّس الأورشليميّ. وكان غريغوريوس النزينزيّ المؤلّف المفضّل لديه في ما يتعلّق بالثالوث الأقدس. وقد استوحى ما يختصّ بأقنوم المسيح من لاونسيوس البيزنطيّ ومكسيموس المعترف، وأثناسيوس السينائيّ، ولم يَبلغْهُ من لاهوت الغرب سوى رسالة البابا القدّيس لاون إلى فلابيانس.

القسم الثالث من كتاب ينبوع المعرفة ذو قيمة عقائديّة عظيمة، ويعبّر أدقّ تعبير عن تقليد الكنيسة اليونانيّة.

بـ) المدخل الأوّليّ للعقائد (Εἰσαγωγὴ δόγματων στοιχειώδης)

وهو مبحث فلسفيّ صغير، أملاه، على ما يبدو، القدّيس على تلاميذه، وجمعه أحدهم يوحنّا الذي اعتلى في ما بعد كرسيّ لاذقيّة لبنان (جبلة). ويعود هذا المبحث إلى السنين الأولى لدخول القدّيس دير مار سابا. وضَعه قبل كتاب «ينبوع المعرفة».

جـ) كتيّب في العقيدة الحقيقيّة (Λίβελλος περὶ ὀρθοῦ φρονημάτος)

وهو إعلان إيمان مفصّل كتبه يوحنّا لإيليّا أسقف يبرود المرتدّ عن بدعة المشيئة الواحدة، وتلاه الأسقف أمام متروبوليته بطرس مطران دمشق. ويعود هذا الكتيّب، على ما يبدو، إلى ما قبل سنة ٧٢٦ لعدم وجود أيّ تلميح فيه إلى بدعة محطّمي الإيقونات.

د) مبحث في الثالوث الأقدس (Περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος)

وهو موجز عقائديّ، على طريقة السؤال والجواب، عن الله والثالوث والتجسّد. ويبدو أنّ يدًا أخرى صاغت هذا المبحث، وهو مستمدّ من مؤلّفات يوحنّا.

هـ) بيان الإيمان القويم وشرحه

ورد إلينا محفوظًا في ترجمة عربيّة. يرى فيه الأب جوجي إعلان إيمان يوحنّا الدمشقيّ، وقد تلاه يوم رسامته الكهنوتيّة، ويعود إلى ما قبل سنة ٧٢٦ للسبب عينه المذكور سابقًا.

٢. أعماله الجدليّة الدفاعيّة

نستشفّ من كتابات الدمشقيّ الجدليّة انشغال كنيسة الشرق بأعدائها الكثر في الداخل والخارج، كتبها يوحنّا بدافع الغيرة على بيت الربّ ومحبّة الكنيسة.

انتصر أثناسيوس وغريغوريوس وباسيليوس على أخصام الثالوث الأقدس وعلى أعداء الله آريوس وسابيليوس وأفنوميوس، على حدّ تعبير واضع «مغانم دمشق». أمّا أعداء التجسّد فما زالوا كثيرين ومقتدرين. وقد تحوّلت هذه البدع التي حاربتها بيزنطية بحزم، إلى كنائس قائمة مستقلّة. أضف إلى هؤلاء الأعداء القدماء أعداءً جددًا. هم أنصار القدرة الواحدة والمشيئة الواحدة.

«كتب يوحنّا ضدّ هرطقات زمانه كلّها: النسطوريّة، والطبيعة الواحدة، والمشيئة الواحدة، والمانويّة، وبدعة محطّمي الإيقونات. ووضع الخطوط العريضة لطريقة الجدل مع المسلمين، وترك نبذة ضدّ الخرافات الشعبيّة».

تناولت كتابات الدمشقيّ الجدليّة الدفاعيّة مواضيع عقائديّة وإيمانيّة، وهي بالتالي مؤلّفات لاهوتيّة على طريقتها الخاصّة، فنّد فيها آراء النساطرة واليعاقبة والمانويّة ومحطّمي الإيقونات.

ء) أهمّ كتابات يوحنّا الدفاعيّة وأكثرها ابتكارًا هي، مع «بيان الإيمان الأرثوذكسيّ»، مباحثه الثلاثة الدفاعيّة ضدّ الذين يحاربون الإيقونات المقدّسة. يعيد المبحثان الثاني والثالث القسم الأكبر من المبحث الأوّل، مع تغييرات وإيضاحات وإضافات مهمّة في كلّ من المبحثين. وتنتهي المباحث الثلاثة بسلسلة طويلة من أقوال الآباء القدّيسين المؤيِّدة.

كتب يوحنّا هذه المباحث الثلاثة بين سنة ٧٢٦ و٧٣٠، أي قبل مجمع أساقفة الشرق الذين رشقوا بالحرم لاون الإيصوريّ سنة ٧٣٠.

«لم يكن الحرم قد صدر بعدُ عندما نشر يوحنّا مبحثه الثالث. وقد كتب المبحث الثاني بعد عزل بطريرك القسطنطينيّة القدّيس جرمانس، في منتصف كانون الثاني سنة ٧٢٩... وقد ألّف مباحثه الثلاثة في دير مار سابا أو في أورشليم، وكان يوحنّا كاهنًا».

بـ) من مؤلّفات الدمشقيّ أيضًا مبحث حمل فيه بطريقة غير مباشرة على بدعة الطبيعة الواحدة (المونوفيزيّة)، وهو رسالة موجّهة إلى الأرشمندريت جوردانس، ومبحثان حمل فيهما مباشرة على اليعاقبة:

• الرسالة الموجّهة إلى الأرشمندريت جوردانس في شأن النشيد المثلّث التقديس (Περὶ τοῦ Τρισαγίου ὕμνου) كتبها بعد وفاة يوحنّا بطريرك أورشليم، نحو سنة ٧٣٤/٧٥٣، ودعم فيها التفسير التقليديّ لنشيد التريصاجيون، ضدّ أنستاسيوس رئيس دير القدّيس أفتيميوس، أي إنّ كلمة «قدّوس» المثلّثة في النشيد موجّهة إلى الأقانيم الإلهيّة الثلاثة، لا للابن وحده، وبالتالي لا يجوز إضافة «أنت الذي صلب لأجلنا»، بعد كلمة «قدّوس» الثانية، كما فعل بطرس القصّار.

• في الطبيعة المركّبة ضدّ عديمي الإدراك: إنّ هذا المقال مختصر لرسالة موجّهة «إلى المزعوم أسقف دارا اليعقوبي»، كتبها يوحنّا باسم بطرس متروبوليت دمشق لأسقف دارا اليعقوبي. وقد لجأ الدمشقيّ إلى الأساليب الجدليّة وشهادات الآباء ليدحض تعاليم هؤلاء الهراطقة. وقد سبر غور شخصيّة المسيح وتعاليمه في هذا المقال، وهو الموضوع المفضّل عند الدمشقيّ.

جـ) وليوحنّا بحثان ضدّ النساطرة برهن فيهما عن لاهوت المسيح ووحدة أقنومه، بالاستناد إلى الكتاب المقدّس وقانون نيقية.

> إنّ حبل البتول القدّيسة لم يكن من زرع رجل... وعلى هذا النحو، مع كونه إلهًا من طبيعة أبيه، أصبح إنسانًا من طبيعة أمّه. ذاك وهذا، أعني إلهًا كاملاً حقًّا وبالطبيعة إنسانًا تامًّا، دون ضلال أو بهتان، أقنوم واحد بطبيعتين ناجيتين من الانقسام. فلسنا نعترف بإنسان متألّه لكنّنا نعترف بإله متجسّد ومتأنّس (لأن الكلمة صار جسدًا). فنحن نُشيد بأنّه بعينه إله تامّ وإنسانٌ تام. فكلّه إله مع جسمه وكلّه إنسان مع لاهوته الفائق... ونعترف ونخبر أنّ ثَمّ ولادتين الأولى لابن الله والإله بالطبيعة، وهي من أبيه قبل الدهور على جهة ناجية من الجسم، والثانية للذي تجسّد من العذراء مريم وتأنّس لأجل خلاصنا وهي التي صارت في الأزمان الأخيرة جسمانيّة وزمنيّة. ولهذا السبب ننادي بالبتول القدّيسة والدة الإله من حيث إنّها ولدت الربّ الإله الذي تجسّد منها حقيقة (**دحض النساطرة**)

د) وكتب يوحنّا أيضًا بحثًا تناول فيه «المشيئتين في المسيح» موجّهًا إلى اليعاقبة وأصحاب المشيئة الواحدة (المونوتيليّين)، فتلاقى دفاع يوحنّا في هذا المضمار مع مؤلّفات القدّيس مكسيموس المعترف.

نجهل الأسباب التي دفعت الدمشقيّ إلى الكتابة ضدّ النساطرة، ولا سيّما أنّ عددهم تدنّى ونفوذهم تلاشى في سورية، خلافًا لأصحاب المشيئة الواحدة الذين ما زالت هرطقتهم تعكّر صفاء سورية. فقام يوحنّا يدافع عن الإيمان القويم والعقيدة الصحيحة، على منوال صفرونيوس مواطنه والقدّيس مكسيموس، كما هبّ لمحاربة المانويّة. وهي مزيج من المعتقدات المسيحيّة والوثنيّة. وقد عادت وظهرت في منتصف القرن السابع، تحت اسم البولسيانيّة، منطلقة أوّلاً من بلدة «كيبوسة» بأرمينية، ومنها تغلغلت في

المقاطعات الشرقيّة، وانتشرت على الرغم من اضطهاد أباطرة بيزنطية لها. «وفي سنة ٧٢٠ كانت الجماعات البولسيانيّة المقيمة في أرمينة وما بين النهرين وسورية تعدّ على الأراضي الأمبراطوريّة آلاف المنتمين إلى عقيدتها، يساند بعضهم بعضًا من شواطئ البنطس حتى كيليكية».

حرّمت هذه البدعة الجديدة الإيقونات، وعارضت السجود للصليب الكريم والتعبّد للعذراء والقدّيسين، وكلّ ما لا يتوافق في نظرها والعبادة «بالروح والحقّ» (يو ٤: ٢٣ و٢٤).

وقد تمتّع المانويون بنفوذ كبير ليس في آسية الصغرى فحسب، بل في سورية أيضًا وهذا ما دفع بطرس، أسقف دمشق وصديق قدّيسنا، إلى مُناوأتهم. ويرى المؤرّخون في هذا الصراع المزدوج علّة استشهاد بطرس.

وصل إلينا حواران من يوحنّا الدمشقيّ ضدّ المانويّين، يُعدّ الأوّل منهما من أفضل ما أنتج ملفاننا القدّيس، إذ ارتفع فيه إلى أسمى اعتبارات الميتافيزيّة واللاهوت وعالج قضيّة العلم الإلهيّ المسبق وقضاء الله الأبديّ.

«وجاء الحوار الثاني بعد بيان الإيمان الأرثوذكسيّ وأضيف كملحق لدى إعادة النّظر الأخيرة في الكتاب الرابع من البيان (١٩ – ٢١)» على حدّ ما قاله جوجي ٧٠٦). فيعود تاريخه إذًا إلى ما بعد سنة ٧٤٢.

هـ) الحوار مع المسلمين

منذ ظهور الإسلام شعر المسيحيّون بواجب الدفاع عن دينهم حياله. وتعود المناقشات اللاهوتيّة إلى سنوات الفتح الأولى. وفي ٩ أيّار سنة ٦٤٤، فتح يوحنّا الأوّل (٦٣٥ – ٦٣٨)، بطريرك أنطاكية اليعقوبي، باب المناقشة مع سعيد بن عامر بحضور جمّ غفير من المسلمين والمسيحيّين. وجرت سنة ٦٤٣ محاورة بين فاتح مصر عمرو بن العاص وبنيامين بطريرك الإسكندريّة.

وعقب المناقشات الشفهيّة مؤلّفات دفاعيّة. فورد في كتـــاب الدليـــل (Ὁδηγός) لأنستاسيوس السينائي هذه العبارة:

> إذا أردتَ المناقشة مع العرب قل: ملعونٌ ومبسَلٌ كلُّ من اعترف بإلهين، وآمن بأنّ الله يلـــد على طريقة البشر، وعبد خليقةً ما كما يعبد الله.

وكتب أثناسيوس البطريرك اليعقوبي (٦٨٤ – ٦٨٧) منشوراً حول العلاقـــة بـــين المسيحيّين والمسلمين. وألّف إبراهيم البيتحالي مقالاً دفاعيًّا سنة ٦٧٠ على شكل مناقشـــة بين مسيحيّ ومسلم.

فنّد فيه اعتراضات المسلمين على المسيحيّة، ولا سيّما في شأن الثـــالوث الأقـــدس والتجسّد.

«وقد حفظ تيودورس أبو قرّة (+ ٨٢٠)، خلاصة مناقشة على شكلِ حوار بـــين مسيحيّ ومسلم التقطها عن دروس يوحنّا الدمشقيّ بعض تلاميذه... وحوارًا آخر مـــع مسلم لم يكتبه يوحنّا مباشرة، ولم يُعد النظر فيه، وهو خلاصة دروس عربيّة لدينا منـــها طبعتان: الأولى نصّ يونانيّ غير كامل، أورده لوكويان، والأخرى نشرها غـــالان وأعـــاد نشرها لوكويان».

إنّ بعض الفصول من ينبوع المعرفة، على نحو «الإله الواحد والمثلّـــث الأقـــانيم، التجسّد»، وبعض المقالات عن العلم الإلهيّ المسبق والعناية الربانيّة، وقضاء الله الأبـــديّ، كلّ هذا ردٌّ غير مباشر على الإسلام ودفاع عن المعتقدات المسيحيّة التي أصبحت في مـــا بعد موضوع انتقاد المسلمين[٢٩].

---

٢٩ – في شأن مناظرة يوحنّا الدمشقيّ مع الإسلام راجع:

Becker (C.H.), *Islamstudien*, Leipzig, 1924, pp. 432-439

لخّص جلال علي هذا الفصل في مجلّة **الرسالة**، القاهرة ١٩٤٥، ص ٢٣٤ – ٢٤٥، ٢٧٦ – ٢٧٧.

٣. أعماله الزهديّة

ء) الإزائيّة المقدّسة

إنّ راهبًا من طينة يوحنّا الدمشقيّ لا بدّ له من أن يكتب في موضوع الزهد والنسك؛ ومؤلّفه الأهمّ هو الإزائيّة المقدّسة (τὰ ἱερὰ παράλληλα).

وهو مجموعة حكم وتحريضات أدبيّة تتناول مواضيع مختلفة، مقتبسة من الكتاب المقدّس وتعليم الآباء القدّيسين، تتعلّق بحياة المسيحيّ. يقسم هذا المؤلّف إلى ثلاثة أقسام:

«يبحث القسم الأوّل في موضوع الإله الواحد، المثلّث الأقانيم، نور نفوسنا... ويبحث القسم الثاني في معرفة الإنسان والأمور البشريّة. ويدور القسم الثالث على موضوع الفضائل والرذائل، فيضع كلّ رذيلة إزاء الفضيلة المقابلة». ولذا دعي الكتاب الإزائيّة المقدّسة.

لم يصل مؤلّف يوحنّا الأصليّ إلينا ولكنّنا نجده في مجموعتين مختلفتين: المجموعة الأولى مستمدّة من المخطوط الفاتيكاني رقم ١٢٣٦. والمجموعة الثانية منقولة عن مخطوط كان في حوزة الكردينال دي لاروشفوكو. قلبت هاتان المجموعتان نظام كتاب الدمشقيّ الأصليّ وعرضتا في كتاب واحد مادّة كانت موزّعة بحسب الأحرف الأبجديّة اليونانيّة. وقد استعان يوحنّا على الأرجح بالفصول اللاهوتيّة للقدّيس مكسيموس.

ب) **بحث في الأرواح الشريرة الثمانية** والوسائل لمحاربة الرذائل الرئيسيّة.

جـ) بحث في الفضائل والرذائل النفسانيّة والجسديّة، أوجز فيه مبادئ نفسانيّة ونسكيّة عديدة.

د) بحث في الأصوام المقدّسة، وهو رسالة موجّهة إلى الراهب كوميتاس تتناول مدّة الصوم.

لم نجد في هذه الأبحاث الثلاثة ما يرشدنا إلى تاريخ تأليفها.

٤. أعماله التفسيريّة

ترك لنا يوحنّا الدمشقيّ كتابًا واحدًا في شرح الكتاب المقدّس: تفسير رسائل القدّيس بولس. وهو مؤلّف ليس للدمشقيّ فيه أثر شخصيّ كبير، إذ قد استوحى أكثره من مواعظ القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم، وتفاسير ثيوذوريتس، وكيرلّس الإسكندريّ.

٥. المواعظ

«كان يوحنّا واعظًا بليغًا مبدعًا، تحمل مواعظه طابعًا عقائديًّا يجعلها ذات قيمة وغنى، ويتجلّى فيها لاهوتيّ الثالوث والتجسّد، الموجز العبارة».

بين العظات الثلاث عشرة التي نُشرت وتحمل اسمه، تسع منها فقط تُعدّ أصيلة: عظة للتجلّي، وعظة عن التينة اليابسة، وعظة ليوم السبت العظيم المقدّس، وعظة عن مولد العذراء مطلعها: «هلمّ يا جميع الأمم...»، وثلاث عظات لنياح السيدة، وعظة تقريظيّة ليوحنّا الذهبيّ الفم، وعظة تقريظيّة للقدّيسة بربارة.

ألقى يوحنّا عظة التجلّي بعد بدء اضطهاد محطّمي الإيقونات، فقد جاء فيها توسّل إلى القدّيس بطرس كي يضع حدًّا للمحنة الكارثة. أمّا العظات الثلاث المتعلّقة برقاد السيّدة فقد ألقاها وهو طاعن في السنّ – كما أشار إلى ذلك في بدء عظته الثانية – في النهار نفسه، أو بالأحرى في ليلة العيد نفسها، عيد انتقال السيّدة في ١٥ آب. وقد أسهمت هذه المواعظ إسهامًا كبيرًا في عمله المريميّ، ومثّلت نصف إنتاجه اللاهوتيّ في شأن والدة الإله.

لدى درس هذه العظات الثلاث بإمعان، نتحقّق أنّ الدمشقيّ أتقن العظتين الأوليَين وأعدّهما لا بل تعلّمهما عن ظهر القلب. وقد جعل لكلّ عظة هدفًا خاصًّا. شدّدت العظة الأولى على المعطيات العامّة للاهوت المريميّ، وقد بسطها بإيجاز ممتاز.

وتبدو العظة الثانية أكثر إتقانًا من غيرها، وتشكّل القسم الأساسيّ والأطول (١٩ عددًا مقابل ١٤)، وموضوعها السائد والوحيد عيد رقاد السيّدة. فابتدأ الخطيب بالتحدّث عنه انطلاقًا من العدد ٢ حتّى النهاية: فموت العذراء وأسباب انتقالها إلى السماء، تتعاقب

بدفق، ويشغل وصف الموكب الأرضيّ والسماويّ صفحات... فيُشتمّ من العظتين الأولى والثانية رائحة سراج الصومعة.

أمّا العظة الثالثة فتختلف كلّيًا عن سابقتيها، إنّها لغز. فهي قصيرة لا تحوي سوى ستّة أعداد لا غير، مبتذلة، لا جديد فيها، تكرارات لما جاء قبلاً، إنّها وليدة الإهمال، كأنّ الخطيب أراد أن يسدّ فراغًا، فانزلق في الصورَ البيانيّة المطروقة، حتّى يخامر القارئ الظنّ أنّها من إنشاء قلم آخر، أو أنّها أسلوب آخر على الأقلّ. أمّا الختام فغير متعادل مع عقدة الكلام، ويشغل عددين، أي ثلث العظة، ممّا يحمل على طرح هذا السؤال: أتكون العظة الثالثة وليدة ارتجال مفاجئ؟ قد يجوز![30].

٦. أعماله الشعريّة والموسيقيّة والليتورجيّة

ء) يوحنّا والشعر الكنسيّ

ليس لدينا ما يُثبّت أنّ يوحنّا تعاطى الشعر العربيّ، إنّما هنالك أدلّة كثيرة تشير إلى موهبته الشعريّة، وتآليفه أصدق شاهد على ذلك. ويبقى الدمشقيّ في نظر التقليد البيزنطيّ أفضل من أنشد الشعر. إنّ ميخائيل الراهب الأنطاكيّ وسائر كتبة حياة القدّيسين يتحدّثون بحماسة عن منجزاته الشعريّة، وقوانينه، وأناشيده التكريميّة للسيّد المسيح والعذراء القدّيسة والقدّيسين، «ولا تزال الكنيسة تترنّم بها حتّى اليوم، وهي تثير في نفوس سامعيها سرورًا إلهيًّا». لقد وضع بيزنطيّو القرون الأخيرة يوحنّا الدمشقيّ وأخاه بالتبنّي قزما في قمّة المنشدين اليونانيّين، وكثر المعلّقون على منجزاتهما، فيؤكّد سويداس «أنّه لن يعادل أحدٌ مطلقًا إنجاز قوانين يوحنّا وقزما».

وتنسب سيَر القدّيسين إلى يوحنّا الدمشقيّ تأليف كتاب الأكتوئيخس، وقوانين شعريّة كثيرة.

---

٣٠ - شوفالييه، المرجع نفسه، ص ٨٥ - ٨٦.

كتاب الأكتوئيخُس بمعناه العريض، أو كتاب المعزّي، كتاب طقسيّ يحوي أجزاء الفرض اليوميّ على مدار السنة، تتلى في صلاة الغروب، ونصف الليل، والسحَر والإينوس، وفي الذبيحة الإلهيّة. ويُقسم إلى ثمانية أقسام، على حساب نظام الألحان الثمانية.

وتنسب بعض المخطوطات وضع كتاب الأكتوئيخس بكامله إلى يوحنّا الدمشقيّ، على حدّ ما ورد في المخطوطين اليونانيّين في باريس، رقم ٢٥٤١ و٣٠٨٨، وغروتّا فرّاتا رقم ١٥. إلاّ أنّ بعض الكتبة، نظير الكردينال بترا وباباذوبولس كيراميفس ينسبون إلى يوحنّا الجزء الأكبر من الكتاب؛ أمّا برغوار فيظهر أكثر اعتدالاً في رأيه: «لأجل إرساء أسس الأكتوئيخس البيزنطيّ وتهيئة موادّه، لم يقم يوحنّا بهذا العمل وحده بكلّ تأكيد، ولا دفعة واحدة»[٣١]، بل هو بالأحرى منظّم هذا الكتاب وواضع الستيشيرات، والبروصوميّات، والإذيوميلات، والكاتزماتات، والطروباريّات، والقناديق والقوانين.

لم يكن إصلاح الكتاب الأكثر استعمالاً في الكنيسة البيزنطيّة أروع ما في عمل الدمشقيّ، بل بالأحرى تأليفه الأناشيد، على حدّ قول قدرانس[٣٢]، وهي ثريّة بالمعاني ومتنوّعة. وأناشيده على نوعين: أناشيد موزونة، وأناشيد ملحقة بالشعر الموزون.

«حاول صفرونيوس إفستراتيادس[٣٣] أن يعدّد بدقّة إسهام يوحنّا في الأدب الدينيّ الطقسيّ، فنسب إليه ٥٣١ إرمسًا لأيّام الآحاد، و٧٥ قانونًا للميناون، و١٥ قانونًا لكتاب المعزّي (الأكتوئيخس الكبير)، و٤٥٤ طروباريّة مستقلّة النغم (إيذيوملون) لكلّ السنة الطقسيّة، و١٣٨ ستيخيرة (طروباريّة تتخلّل المزامير) مستقلّة النغم، و١٣ ستيخيرة للأموات، و١٨١ ستيخيرة مشرقيّة (أناطوليكا)»[٣٤].

---

٣١ - **الكنيسة البيزنطيّة**، ص ٣٣٢ – ٣٣٣.

٣٢ - Cedrenus, *Compendium Hist.*, P.G., T. 124, col. 177

٣٣ - إفستراتيادس، **شعراء ومنشدون** (باليونانيّة).

٣٤ - راجع:

Laïly (A.), *L'influence liturgique et musicale de St Jean de Damas*, in Le XIIe. Centenaire de la mort de St Jean Damascène, Harissa, 1950, p. 86.

بـ) يوحنّا والنغم الكنسيّ والموسيقيّ الكنسيّة

لم ينحصر عمل قدّيسنا بتأليف الأناشيد بل وضع أنغامًا كنسيّة تتمشّى ومؤلّفاته الشعريّة. وهنا أيضًا ضخّم التقليد دور يوحنّا، وعدّه المنهل الأوّل للموسيقى الكنسيّة وواضع الكتابة الموسيقيّة المعروفة بالكتابة المقدّسة أو الكتابة المربّعة.

يؤيّد هذا الرأي المخطوط اليونانيّ ٢٥٤١ و٣٠٨٨ للمكتبة الوطنيّة بباريس (المجموعة القديمة)، والمخطوط ٨١١ القسطنطيني والمخطوط ٩٦٥ لمكتبة أثينا؛ كما يؤيّد هذه النظريّة ألاّتشي وزرلينو وخريستتوس وسائر واضعي تاريخ الموسيقى البيزنطيّة، على نحو جورج باباذوبولس. على أنّ النقد العصريّ لا ينسب إلى الدمشقيّ كلّ ما سبق، ويعترف له مع ذلك بدور رئيسيّ في تكوين الأكتوئيخوس الموسيقيّ. ويقرّ له بإدخال بعض العلامات والنغم الطويل الفخم في الشيروبيكون والكينونيكون.

أضاف يوحنّا إلى الموسيقى الكنسيّة الواردة قبله بعض العلامات. كانت تسع عشرة علامة فصارت خمسة وعشرين بزيادة ستّ علامات. إنّ الهدف من عمله هذا تحسين العلامات الصوتيّة، فأوجد قواعد وعدّلها فكانت للأجيال اللاحقة عملاً ثابتًا دائمًا. وقسم العلامات إلى فئتين: علامات الكميّة أو علامات الصوت، وعلامات الكيفيّة الصوتيّة أو العلامات الصامتة.

ثالثًا: فكرة الدمشقيّ الفلسفيّة واللاهوتيّة[٣٥]

١. الفلسفة والإيمان

وصف الدمشقيّ الطريقة التي سار عليها في علم اللاهوت فقال:

> سأبيّن أوّلاً أحسن ما قاله حكماء اليونان لعلمي أن ما عندهم من قول نافع هو هبة الله للبشر إذ كلّ عطيّة صالحة وكلّ هبة كاملة إنّما تهبط من فوق من لَدن أبي الأنوار (يع ١-١٧). أمّا ما يناقض الحقيقة فهو بدعة خبيثة من أضاليل إبليس، وتلفيق من الروح الشرّير كما يقول

---

٣٥ – من مقال للأب خريزوستوم حلاّق قب: الذكرى المئويّة الثانية عشرة لوفاة القدّيس يوحنّا الدمشقيّ، هديّة مجلّة المسرّة ١٩٥٠.

غريغوريوس اللاهوتيّ. فسأقتدي إذًا بالنحلة فأجمع كلّ ما يفيد الحقيقة، وأجني ثمار الخلاص من الأعداء أنفسهم وأنبذ ما عندهم من الأباطيل والبهتان.

وبعد ذلك أورد هذيان الهراطقة الملاحدة حتّى نعرف ضلالهم فيزداد تعلّقنا بالحقيقة. وأخيرًا أشرح بعون الله الحقيقة التي تهدم الضلال وتهدم البهتان. ولكي أظهر جمالها أنظّمها كفي إطار من ذهب بكلمات الأنبياء والصيّادين الملهمين والرعاة والمعلّمين والرّعاة والمعلّمين الممتلئين من الله. وإذ ذاك يسطع ضياء مجدها وينير سناها العقول وقد تنقّت من كلّ دنس ونجت من كلّ تشوّش[٣٦].

وقال أيضًا محدّدًا بأكثر بيان علاقة الفلسفة بالإيمان:

بما أنّ الرسول يقول امتحنوا كلّ شيء وتمسّكوا بما هو حسن (١ تسا ٥ - ٢١) فسندرس أيضًا تعاليم الحكماء الوثنيّين لعلّنا نجد عندهم ما يحسن اتّخاذه، ونجني للنفس ثمرة تفيدنا[٣٧].

أجل يجب أن نكتفي بما أوحى به الله إلينا بواسطة ابنه وأنبيائه ورسله، ونثبت فيه غير ناقلين حدوده الأبديّة ولا خارجين عنها[٣٨].

ولكن لا بأس في الاستعانة بالفلسفة كخادمة وأداة لإيضاح الوحي، بل لا بدّ من انتزاعها من يد الضّلال ووضعها في يد الحقيقة لخير النفوس[٣٩].

إنّ أساس إيماننا ليس هو براعة العقل البشريّ بل الوحي الإلهيّ. فمن هذا الوحي تستمد الكنيسة وملافنتها تعاليمهم، ومن ضيائه يقتبسون الأنوار الضروريّة لأبحاثهم اللاهوتيّة. فلكي يحسن اللاهوتيّ توجيه أبحاثه يجب عليه قبل كلّ شيء أن يكون متضلّعًا من معرفة الوحي المتضمّن في الكتاب المقدّس والتقليد:

---

٣٦ - مقدّمة ينبوع المعرفة، مين مجلّد ٩٤ عمود ٥٢٤.

٣٧ - المنطق، ف ١ مين مجلّد ٩٤ عمود ٥٣٢.

٣٨ - شرح الإيمان، ك ١ ف١ مين مجلّد ٩٤.

٣٩ - قال القدّيس توما: «إنّ علم اللاهوت لا يستمدّ مبادئه من العلوم الأخرى ولكن من الله رأسًا ولذا لا يأخذ شيئًا من سائر العلوم كمن علوم أسمى منه ولكنّه يستخدمها كأدنى منه وكخدّام له... واستخدامه لها ليس هو عن نقص أو قصر فيه ولكن بسبب قصر عقولنا». (الخلاصة، القسم الأوّل السؤال الأوّل ف الجواب على الثاني. طالع أيضًا الفصلين ٢ و٨.

إنّ النفس تحتاج إلى معلّم، فلنقصد إذًا المعلّم المنزّه عن الضلال، المسيح الذي هو الحكمة والحقيقة بالذات، والمكنون فيه كلّ كنوز الحكمة والعلم (كو ٢-٣) ولنسمع صوته بواسطة الكتاب المقدّس... فإنّ النفس التي تقرع بنشاط وثبات باب روضة الكتاب المقدّس الغنّاء تكون كالشجر المغروس على مجاري المياه، فتؤتي دائمًا ثمر الإيمان القويم، وورق فضائلها لا يذبل أبدًا، وتفوز بأجنحة حمامة مذهّبة تطير بها إلى معرفة الابن الوحيد فيقودها إلى أبي الأنوار[٤٠].

الدمشقيّ المتمسّك أشدّ التمسّك بالعقائد التقليديّة هو أيضًا مبتكر المعيّ في علم اللاهوت: مبتكر بوضعه أوّل مصنّف كامل في هذا العلم، مبتكر بمحاولته الموفّقة للتوفيق بين العقل والإيمان، مبتكر بوضعه في خدمة الوحي الفلسفة الإغريقيّة ولا سيّما فلسفة أرسطو الخالدة، مبتكر باستخراجه من كنوز الوحي الكثير من النتائج القيّمة.

٢. الشرّ ووجود الله

وجود الشرّ في العالم من المشاكل العويصة التي يتذرّع بها الكفرة والمعطّلة لينكروا وجود واجب الوجود أو كمالاته الإلهيّة ويقلقوا عقول العامّة البسطاء فيدّعون أنّ وجود الشرّ في العالم ينقض وجود الله، إذ لو وجد الله لكان حتمًا كليّ الكمال، فلا يبقى من سبيل لوجود الشرّ في عالمٍ خلقه ويسوده ويسوسه بحكمته وصلاحه وقدرته التي لا حدّ لها.

يقسم الدمشقيّ الشرّ إلى شرّ طبيعيّ[٤١] وهو البلايا على اختلاف أنواعها، وشرّ أدبيّ وهو الخطيئة، وتعريفها انحراف الإنسان باختياره عمّا هو بموجب الطبيعة إلى ما هو خلاف الطبيعة، ثمّ يُبرهن الدمشقيّ أنّ الشرّ الذي لا تمكن إضافته إلى الله تقدّس اسمه لأنّه ينقض كمالاته إنّما هو الشرّ الأدبيّ، فهو وحده شرٌّ حقيقيّ. أمّا الشرّ الطبيعيّ فليس هو شرًّا إلاّ في الظاهر، فلا يَضير وجود الله أو كمالاته، وهو في الواقع عقاب الخطيئة فيُظهر عدل الله والله يستخدمه للخير.

---

٤٠ - شرح الإيمان، ك ٤ ف ١٧ مين مجلّد ٩٤ عمود ١١٧٦ و١١٧٧.

٤١ - ولا يجهل الدمشقيّ ما ندعوه الشرّ النظريّ (Le mal métaphysique) فقد لمّح إليه في مقالته الثانية دحض المانويّين، عدد ٩٦ مين، مجلّد ٩٤ عمود ١٥٦٩.

والشرّ الأدبيّ ليس في الحقيقة من الله لأنّه نقض وعدم، فليس بموجود في ذاته ليكون الله خالقه، وإنّما هو نتيجة سوء استعمال الإنسان لحرّيته. فالله تعالى يأمر الإنسان بصنع الخير ومُجانبة الشرّ، ويساعده على ذلك بنعمته ووعده ووعيده، ولكنّه لا يُكره الإنسان لا على الخير الذي يأمر به ويحبّذه، ولا على الشرّ الذي ينهى عنه وينبذه.

٣. سرّ التجسّد

والقدّيس يوحنّا الدمشقيّ هو بالأخص لاهوتيّ سرّ التجسّد العجيب، فقد عالجه في أكثر مؤلّفاته شارحًا بإسهاب وبصيرة وقّادة تعاليم الكنيسة الكاثوليكيّة بشأنه فاضحًا بدقّة وحذاقة أضاليل الهرطقات التي كانت لا تزال قائمة حوله. وله فيه صفحات رائعة.

أحاط الدمشقيّ بجميع ما كتبه أسلافه عن هذا السرّ العظيم، وفاقهم جميعًا باستخراجه من عقيدة الاتّحاد الأقنوميّ جميع ما تتضمّنه من النتائج الإيمانيّة واللاهوتيّة، وقد دعمها بنصوص الكتاب المقدّس، وشهادات الآباء، وأدلّة المنطق السديد القاطعة ممّا لا يدع للريب مجالاً. فكان بذلك إمامًا لمعلّمي القرن الثالث عشر، قرن علم اللاهوت المدرسيّ الذهبي[٤٢].

ومن هذه النتائج:

أنّ السيّد المسيح هو ابن الله حقيقة وابن البتول حقيقة: ابن الله بحسب اللاهوت فهو إذًا يستحقّ السجود. وابن مريم بحسب الناسوت فهي إذًا بالحقيقة والدة الإله.

إنّ في المسيح مشيئتين: إلهيّة وإنسانيّة ولكن مشيئة ناسوته خاضعة كلّ الخضوع لمشيئة اللاهوت. فما تريده المشيئة الإلهيّة في المسيح تريده مشيئته الإنسانيّة من ذات نفسها.

تداخل الطبيعتين الإلهيّة والإنسانيّة بلا امتزاج ولا اختلاط تداخلاً جعل كلاًّ من الطبيعتين تصدر أعمالها الخاصّة بالاشتراك مع الأخرى وهذا ما جعل لأعمال المسيح البشريّة قيمة غير متناهية.

تبادل الخاصيّات وهو يقوم بإسناد خصائص اللاّهوت في المسيح إلى الناسوت وبالعكس، وقد وضع الدمشقيّ قواعد واضحة دقيقة لهذا الإسناد المتبادل.

---

٤٢ – Michel (A.), *Hypostatique* (*Union*) D.T.C., col., 504s.

٤. إكرام القدّيسين

والدمشقيّ من ألمع وأبرع الذين أقامتهم العناية الإلهيّة للدفاع عن إكرام القدّيسين وذخائرهم وصورهم. فقد أبدى غيرة لا تعرف مللاً ولا تعبًا في الدفاع عن هذه العقيدة العزيزة على قلوب جميع المسيحيّين. فخاض هذا الموضوع بحماسة مقدّسة وبلاغة فيّاضة، وعلم زاخر، وبيّن وجه الصواب في إكرام خدّام الله الطوباويّين وذخائرهم وصورهم، وحدّد بدقّة المسائل المتعلّقة بهذا الموضوع الدقيق، ولا تزال الكنيسة حتّى الآن تعتمد بهذا الشأن تعليم الدمشقيّ.

٥. الثالوث الأقدس

سرّ الثالوث الأقدس هو العقيدة الإيمانيّة الأساسيّة. فقد يحسب البعض أنّه لا يمكن تبيان ملاءمته، وفهم شيء منه على طريق المقايسة إلاّ بالتشبيه المعروف الذي ابتكره القدّيس أوغسطينس وتابعه القدّيس أنيلم وأوصله إلى أوجه القدّيس توما الأكويني، وهو تشبيه ولادة الابن من الآب بصدور الفكر عن العقل، وانبثاق الروح القدس بصورة المحبّة عن الإرادة. ولكن ما أبعدهم عن الصواب فالقدّيس غريغوريوس النزينزي بعد أن تأمّل مليًّا، وفتّش بجدّ وافر في الطبيعة عن تشبيه لهذا السرّ العظيم، رأى أنّه لا يمكن للعقل أن يعتمد تشبيهًا دون البقيّة من التشابيه الكثيرة التي وجدها، بل يجب عليه أن يأخذ من كلّ واحد ما يدلّ عليه الكمال لا غير وينبذ ما تبقّى[٤٣] «لأنّه ليس من تشبيه – كما يقول الدمشقيّ – يمكنه أن ينطبق كلّ الانطباق على هذا السرّ»[٤٤].

ولم يتوسّع الدمشقيّ في هذه المبادئ العقليّة والنفسيّة نظير ما فعل غيره، ولكنّه علّل تثليث الأقانيم في الله على هذا النحو: «ليس الله بلا نطق αλογος، فإذًا له كلمة λογος، وليست كلمته أقلّ كمالاً من كلمتنا، فإذًا لها روح πνευμα، لأنّ لكلمتنا روحًا؛ ويبيّن الدمشقيّ الفرق بين كلمتنا والنفس الذي يرافقها وكلمة الله وروحه ويثبت أنّ كلمة الله وروحه الإلهيّين هما أقنومان أزليّان لكلّ منهما ذات جوهر الآب». فيمثّل لنا الدمشقيّ

---

٤٣ – الخطاب ٣١ اللاهوتيّ ي الخامس عدد ٣١ و٣٢ مين، مجلّد ٣٦.

٤٤ – شرح الإيمان، ك ٣، فصل ٢٦ مين، مجلّد ٩٤ عمود ١٠٩٦ ك ١ ف ٨ عمود ٨٢١.

الآب فكرًا أزليًا غير متناه فلا يمكنه أن يكون بلا نطق «لأنّ النطق هو من طبعه رسول الفكر[٤٥] ونطقه أي كلمتهُ أزليّ نظيره مرافق له دائمًا» «لأنّه لم يكن من وقت خلا فيه الآب من النطق» وهو أيضًا غير متناه نظيره لأنّه يعبّر عن فكره الواحد البسيط الذي يمثّل ذاته البسيطة غير المتناهيّة، ولا يتميّز عنه إلاّ بصدوره منه، فهو والآب واحد، سوى أنّ الآب فكر ناطق والابن فكر منطوق، ولذا يدعى الابن أيضًا تحديد الآب[٤٦] الطبيعيّ وصورته الحيّة التامّة[٤٧]. والنطق بالكلمة يرافقه نفس، لأن دليل النطق هو الروح[٤٨]، ولكن لا كنفَسنا لأنّنا نحن نتنفّس لحاجة جسدنا إلى الهواء، ولذا فنفَسنا غريب عنّا مرافق حتمًا للنطق وغير متشكّل حتمًا بصورة النطق إلاّ عندما يرافقه. أمّا الله تعالى فلا جسد له، ولذلك فروحه أقنوم أزليّ غير غريب عن جوهره بل هو ذات جوهره، لأنّ الله جوهر بسيط لا عرض فيه ولا تركيب ولا يتميّز روحه عنه إلاّ بأنّه منبثق منه وهو أيضًا مُسبَّبٌ عن صدور النطق الإلهيّ، مرافق له، متشكّل بصورته حتمًا ولذلك نسمع الدمشقيّ يسمّي الروح صورة الابن الكاملة[٤٩] المستقرّة في الابن[٥٠] والمنبثق من الآب بالابن.

---

٤٥ – **المقالة الثالثة في الصور**، عدد ١٨ مين ٩٤ عمود ١٣٣٧ وفي التريصاغيون، مين مجلّد ٩٥ عمود ٢٠.

٤٦ – إنّ لفظة لوغوس λογος اليونانيّة تعني أيضًا تحديد وبهذا المعنى أطلقها على الابن غريغوريوس اللاهوتيّ (خطاب ٣٠ اللاهوتيّ الرابع عدد ٢٠، مين مجلّد ٣٦ عمود ١٢٩) والدمشقيّ في خطبته الأولى في رقاد والدة الإله، عدد ٣ و٨ مين مجلّد ٩٦ عمود ٧٠٤ و٧١٢.

٤٧ – **شرح الإيمان**، ك ١ ف ٨ وف ١٣ والمقالة ١ في الصور عدد ٩ والمقالة ٢ عدد ١٥ والمقالة ٣ عدد ١٨ و٢٦ مين ٩٤ عمود ٨١٢ و٨١٦ و٨٢٦ و٨٤٩ و٨٥٦ و١٢٤٠ و١٣٠١ و١٣٤٠ مرتين و١٣٤٥ الخ.

٤٨ – **المقالة ٣ في الصور**، عدد ١٨ مين ٩٤ عمود ١٣٣٧ وفي التريصاغيون، مين ٩٥ عمود ٢٠.

٤٩ – **شرح الإيمان**، ك ١ ف ١٣ مين مجلّد ٩٤ عمود ٨٢٦ و٨٥٦ والخطاب ٣ في الصور عدد ١٨ مين ٩٤ عمود ١٣٤٠ وفي الثالوث مين ٩٥ عمود ١٢ الخ...

٥٠ – **شرح الإيمان**، ك ١ ف ٨ مين ٩٤ عمود ٨٢١ وك ١ ف ١٣ مين ٩٤ عمود ٨٥٧.

٦. مريم العذراء

الأمومة الإلهيّة

لا شكّ أنّ الدمشقيّ، مثل سلفائه، يسند كلّ تعليمه عن مريم إلى نقطة جوهريّة أساسيّة هي سرّ الأمومة الإلهيّة. وهو، أكثر من غيره، يسعى جهده ليكون واضحًا وكاملاً ولا سيّما أن خصوم لقب «والدة الإله» كانوا لا يزالون أحياء في وقته، عاملين على نشر أفكارهم الزائغة وتعاليمهم الفاسدة. فكان من واجبه الأوّل أن يعتصم بالدقّة، مبتعدًا عن كلّ مغالاة أو تحريف. ولا عجب إذا رجع إلى هذه النقطة الأساسيّة مرارًا كثيرة في مقالاته وعظاته وفي عرضه للحقائق الإيمانيّة دون جدال أو خصام. فلقب «والدة الإله» شائع في أقواله وكتاباته. وهو يدرس الموضوع بنوع خاص درسًا مُسهبًا في كتابه «الإيمان القويم» وفي مقالتيه ضدّ النسطوريّين.

في المقالة السادسة والأربعين من كتابه «الإيمان القويم» يُبدي فكرته الخاصّة في كيفيّة تجسّد الكلمة وفي صيرورة مريم العذراء «والدة الإله». فبعد أن يأتي بنصّ الإنجيل المختصّ بتبشير الملاك جبرائيل للعذراء مريم يقول:

> فمع قبول البتول القدّيسة لما قيل لها وافى الروح القدس إليها... مطهّرًا إيّاها وواهبًا لها قوّة قابلة للاهوت الكلمة ومولدة معًا. فحينئذٍ حكمة الله العليّ ذات الأقنوم وقوّته، ابن الله الذي جوهره جوهر أبيه ظلّلها بمنزلة زرع إلهيّ. وكوّن لذاته من دمائها النقيّة الكليّة الطهر جسمًا ذا نفس عاقلة، ناطقة، مقدّمة جبلتنا لا عن طريقة الزرع بل عن طريقة الإبداع من الروح القدس...

والدمشقيّ يخصّ كلاًّ من الأقانيم الثلاثة بعمل في تكميل سرّ التجسّد.

فالآب منذ الأزل قد ارتضى أن تصير مريم أمًّا لابنه الوحيد وفي الوقت المعيّن أرسل الملاك جبرائيل ليبشّرها؛ وإذا بالروح القدس يرفع البتول مريم ويقدّسها خالقًا فيها مقدرة على أن تسع اللاهوت وقوّة أخرى على ولادة ناسوت الكلمة.

وأمّا الكلمة فهو تلك القوّة المظلّلة للبتول، والمتّخذة من دمائها الطاهرة مع الناسوت نفسًا شبيهة بنفسنا. تحت تأثيره يتكوّن الجنين دفعةً واحدة، مستندًا إلى أقنوم ابن

الله الذي يصحّ حسب نظريّة أرسطو أن يدعى زرعًا إلهيًّا. ولهذا فالمسيح مركّب من طبيعتين كاملتين، وخاضع لولادتين، ولا يمكن أن يُسمّى إنسانًا متألّهًا بل إلهًا متأنّسًا إذ إنّه اتّخذ جسمًا ونفسًا بشريّة متّحدين تمام الاتّحاد بأقنوم الكلمة.

وهنالك أخيرًا مريم البتول فهي والدة الإله لأنّ غاية الأمومة الأقنوم لا الطبيعة. فقد تقدّست بنوع فائق في حين التجسّد وأصبحت قابلة، بإبداع الروح القدس، أن تسع اللاهوت في حشاها وأن تلد الناسوت. فهي تقوم نحو ابنها بما تقوم به كلّ أمّ نحو ثمرة حشاها؛ ومريم في كلّ هذا تبقى عذراء في الحبل وفي الولادة وبعدها، وتلد دون وجع.

وإذ كان جسدها بعيدًا عن كلّ دنس فقد انتقلت به إلى السماء بعد رقادها:

> لا يمكن إنسانًا، وإن اختصّ بألوف الألسنة والأفواه أن يمدح بنوع لائق انتقال والدة الإله. وهيهات أن تقوم بهذا الواجب لغات الشعوب كلّها مهما توحّدت. فمديح البتول دين علينا، دائم الاستحقاق. لا نفي جزءًا منه حتّى يتجدّد بأجزاء (٩٦/ ٧٢١)

وكثيرًا ما يردّد الدمشقيّ أنّ العذراء شفيعة لا تُخزى ولا تُخزي، وقد خصّها بأروع الأقوال وأسمى الأناشيد[٥١].

خاتمة

إذا نظرنا إلى كتابات الدمشقيّ في ذاتها، ثمّ تأمّلنا في بيئتها التاريخيّة أوحت إلينا هذه النظرة المزدوجة بالنتائج التالية:

١. إنّ كتابات يوحنّا جميعها توحي بها الغيرة على بيت الله، أي حبّه الشديد للكنيسة المقدّسة، التي كانت تأكلها منذ قرون بدَع داخليّة ومجادلات لاهوتيّة استندت في أساسها إلى روح قوميّة، فنشأت عنها انقسامات عديدة: فالنسطوريّة، ثمّ اليعقوبيّة في سورية، وانفصال الأقباط في مصر، ثمّ بدعة المشيئة الواحدة والفعل الواحد في المسيح، ثمّ الأضاليل التي انحازت إليها الكنيسة الأرمنيّة، ثمّ المانويّة التي لم ينحسر أثرها في عهد يوحنّا.

---

٥١ – طالع مقال الأب لوسيان معلوف المخلّصي بعنوان: القدّيس يوحنّا الدمشقيّ وتعليمه الخاصّ في مريم البتول – هديّة مجلّة المسرّة سنة ١٩٥٠.

٢. فهذه الروح العالية التي أوحت إلى الدمشقيّ بكتاباته الدفاعيّة وسواها، جعلت لكتاباته نفسها مقامًا فريدًا في التعليم اللاهوتي.

فإنّ يوحنّا هو قبل كلّ شيء رجل المحافظة على التقليد. أجل، هو من المحافظين؛ يلخّص تعليم الأجيال السالفة ويوضحه، غير حريص على شيء سوى أن يتفهّم ذلك التعليم ويسبر غوره ويدفعه بدوره إلى الأجيال اللاحقة، وما كتابه الكبير «ينبوع المعرفة» سوى خلاصة لاهوتيّة تقليديّة كاثوليكيّة، تبسط التعليم الرومانيّ، كما تبسط التعليم الأرثوذكسيّ. فهو من هذا القبيل دليل النفوس الدائبة على العمل في سبيل الاتّحاد.

ويجب أن نضيف إلى ذلك أنّ يوحنّا هو ليس فقط «أكبر لاهوتيّي الكنيسة اليونانيّة» (مجلّة أصداء الشرق: سنة ١٨٩٩ – ١٩٠٠، صفحة ٢٦٤ – ٢٦٥)، بحيث يصحّ أن يُقال إنّ المباحث اللاهوتيّة التي أتت بعدهُ تستقي منهُ وتلخّص تعليمه؛ بل هو أيضًا معلّم اللاهوت الغربيّ، وقد كان لأسلوبه المنطقيّ نفوذ كبير في طرائق التعليم في الغرب، حتّى دُعي بحقّ «أبا الطريقة المدرسيّة».

ويوحنّا ليس المعلّم النظريّ الذي يبسط آراءه وتعليمه في جوّ من السلام لا يعكّر صفاءه نزاع، بل هو المجاهد الصنديد في ساحة الوغى، يدافع عن الحقيقة وهو يتّقي سهام الأعداء. هو لاهوتيّ ممتاز، لكنّه يأخذ أسلحته من مصانع الأقدمين ليدحض البدع المعاصرة. وفي ذلك يُظهر عقلاً ثاقبًا ويجمع بين الإيجاز والدقّة والوضوح. فهو مناضل بكلّ معنى الكلمة.

فلا بُدّ إذن لمن يروم أن يُبدي في الدمشقيّ حُكمًا صائبًا عادلاً أن يُعيده إلى بيئته، فيجد فيه عبقريّة لم تبلغ شأو أوغسطينُس في الغرب ولا كيرلّس الإسكندريّ في الشرق، لكنّها مع ذلك عبقريّة واسعة تستخدم كلّ ما لديها من قوى لتقف سدًّا منيعًا في وجه الأضاليل السائدة، فتؤخّر هكذا قدر المستطاع الخطر الذي يهدّد كنيسة المسيح في الشرق ويزجّ أبناءها عن قريب في ضرورة الجهاد حتّى البطولة الدائمة لحفظ كيانها وصيانتها من الاضمحلال.

٣. ويمكن القول إنّ الدمشقيّ هو المعلّم اللاهوتيّ الممتاز لسرّ التجسّد. ولا غروَ، فالأضاليل السائدة في زمانه تدور كلّها حول طبيعة هذا السرّ ونتائجه الخاصّة؛ وليست بدعة المشيئة الواحدة والفعل الواحد في المسيح، وهما بدعتان معاصرتان للقدّيس، سوى السهمين الأخيرين لتلك الأضاليل الحائمة حول طبيعة وشخص المخلّص. وإذا نظرنا إلى ما ينكره الإسلام في العقيدة المسيحيّة، رأينا ما هو مقام مقالات يوحنّا في الإله الواحد وفي الثالوث. فالسيّد المسيح الرسول الإلهيّ هو في الوقت نفسه الكلمة الإلهيّة الأقنوميّة المتجسّدة. وهكذا يبدو لنا الدمشقيّ من خلال كتاباته هذه الرسول المدرك تمامًا حاجات عصره وزمانه.

٤. وللدمشقيّ مزية أخرى يشترك فيها مع غيره من الآباء الشرقيّين: فهو من العقول السامية التي عرفت أن تنصّر الفلسفة اليونانيّة وتستخدمها للمآرب المسيحيّة، ولا سيّما في الجدالات

اللاهوتيّة. وهو من هذا القبيل «مدرسي» Scolastique قبل الأوان، أو بالحريّ قبل إطلاق الاسم على طريقة خاصّة بالغرب. ويصحّ أن يرتّب لذلك في مصفّ الروّاد الذين يشقّون الطريق وينهجون لغيرهم السبيل فيصبحون قوّادًا وأئمّة.

٥. أخيرًا لا بدّ من التنويه بما يُخالج كتابات الدمشقيّ جميعها من روح التقوى البليغة. فإنّ كتاباته هي عصارة قلبه، يفوح منها شذا المحبّة والعطف والتقدير للخصم والتأويل الحسن لنيّاته: وهذه كلّها من كبريات الفضائل لدُعاة الاتّحاد.

٦. لقد ترك يوحنّا سمعة قداسة بين معاصريه، وخصّه المجمع المسكونيّ السابع بأسمى عبارات الثناء في جلستيه السادسة والسابعة: «الذكر المؤبّد ليوحنّا... بطل الحقيقة». وقد أكرمه في البدء دير مار سابا، وما عتّم أن أصبح الدمشقيّ موضوع إكرام شامل. وفي نهاية القرن الثامن، بعد موت الكاهن الراهب المتواضع ببعض عقود، نظّم له استفانُس المنشد ذلك القانون الرائع الذي لا تزال الكنيسة البيزنطيّة تُنشده حتّى اليوم في عيده (٤ كانون الأوّل) نقتطف منه هذه الطروباريّات[٥٢].

من صلاة المساء أو الغروب

ماذا ندعوكَ، أيّها القدّيس؟ أيوحنّا المتكلّم باللاهوت، أم داود المترنّم؟ أكنّارة ملهمةً من الله، أم نايًا رعائيًّا؟ فإنّك تحلّي السمع والعقل، وتبهج محافل الكنيسة، وبأقوالك المفيضة عسلاً تزيّن الأقطار. فابتهل في خلاص نفوسنا.

ماذا أدعوكَ، أيّها الدائم الذكر؟ أمشكاةً ساطعة النور أم معلّمًا شريفًا؟ أخادمًا أسرار الله أم متفحّصًا لها؟ أنجمًا مزيّنًا البيعة أم مصباحًا منيرًا في الظلام، أم آلةً حسنةَ التلحين، أم بوقًا رخيم النغمة؟ فابتهل في خلاص نفوسنا.

في الأبوستيخن

أيّها الأب يوحنّا المجيد، لمّا ابتعدت عن البلبلة العالميّة ذات الاضطرابات، بادرت، يا كلّي البرّ، نحو سكينة المسيح. فاستغنيتَ حقيقةً بالنظر الإلهيّ والعمل، أعني بالإشراقات الكلّيّة السعادة، وسلّمتها للمؤمنين، أيّها الكليّ الغبطة، متلألئًا بالسيرة اللائقة بالله.

---

٥٢ – **كتاب الميناون**، بإشراف لجنة مراقبة المطبوعات الدينيّة في المجمع الأنطاكيّ المقدّس، الجزء ١، طبعة دمشق، ١٩٥٧، ٤ كانون الأوّل؛ **والأورولوجيون**، بطريركيّة أنطاكية وسائر المشرق والإسكندريّة وأورشليم للروم الملكيّين الكاثوليك، طبعة ١٩٥٨، ٤ كانون الأوّل.

الطروباريّة

يا دليلَ الإيمان القويم، ومعلّم التقوى والسيرة الحميدة، كوكبَ المسكونة وزينة المتوحّدين، يوحنّا الحكيم ملهَمُ الله. لقد أنرتَ الجميع بتعاليمك، يا قيثارة الروح. فاشفع إلى المسيح الإله في خلاص نفوسنا.

في السحر

يا يوحنّا الكليّ المديح، إنّنا نمدح جهودك الموقّرة المقدّسة التي كابدتها بالحقيقة من أجل الكنيسة، مكرّمين بالنشائد والترنيمات الشريفة التي تركتها، أيّها المستحقّ التعجّب، لتسبيح الربّ وسرور المؤمنين.

مراجع الفصل الأوّل

• كيرلّس الأورشليمي

١. طبعات وترجمات

- نصّور (الأب جورج)، كيرلّس الأورشليمي، العظات، الكسليك ١٩٨٢.
- Opera ommia: PG 33, pp. 331-1178.

٢. دراسات

- Bouvet (J.), *Saint Cyrille de Jérusalem, Cétéchèse*, éd. du Soleil Levant, Namur (Belgique), 1962.
- Cross (F.L.), *St Cyril of Jerusalem*, London 1951.
- Hamman (A.), *Lettres Chrétiennes*, n° 7: Cyrille de Jérusalem, Catéchèses mystagogiques, Grasset, Paris, 1963.
- Hamman (A.), *Le baptême chez les Pères*, DECA I, pp. 332-334.
- Paulin (A.), *Saint Cyrille de Jérusalem*, catéchète, Paris 1959.
- Piedagnei (Auguste), *Cyrille de Jérusalem: Catéchèses Mystogogiques*, in SC, n° 126, Le Cerf, Paris, 1966.

• إبيفانيوس السلاميني

١. طبعات وترجمات

- *Ancoratus, Panarion*, Extraits dans Wolfsgruber (C.), *BKV*², 1980.
- Dindorf (W.) 5 vol., Leipzig, 1859-1862.
- *Opera omnia, PG* 41-43.
- Willimas (F.), *NHS* 35 - 36, 1987-1994 *(Panarion, De fide,* ترجمة إنكليزيّة).

٢. دراسات

- Dechow (J.F.), *Dogma and Mysticism in Early Christianity. Ephiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen, PatMS* 13, 1988.
- Pourkier (A.), *L'hérésiologie chez Epiphane de Salamine, CAnt* 4, 1992.

• يوحنّا الذهبيّ الفمّ

١. طبعات وترجمات

- Opera Ommia: Savile (H.), 8 vol. Eton-1612-1613, PG 47-64.
- Ad Theodorum Lapsum, dans Dumortier (J.) = SC 117, 1966 (texte, trad. Française et commentaire).
- Commentarius in Job, dans Sorlin (H.) et Veyrand (L.) = SC 346, 1988 (texte, trad. française et commentaire).
- De impenetralibi Dei natura, dans Daniélou (J.), Malingerg (AM) et Flacelière (R.) = S C 28, 2ème éd. 1970.
  نقله إلى العربيّة الأب جورج حوّام، بعنوان «في الإله غير المدرك»، منشوات المكتبة البولسيّة، ١٩٩٢.
- De Laudibus, Pauli, dans Piédagnel (A.) = SC 300, 1982 (texte, trad. française et commentaire).
- De Virgintats, dans Musirillo (H.) et Grillet (B.) = SC. 125, 1966 (texte, trad. française et commentaire).
- De Providentia, dans Malingerey (A.M.) = SC 79, 1961 (texte, trad. française et commentaire).
- In Isaiam, dans Dumortier (J.) et Liefooghe (A.) = SC 304, 1983 (texte, trad. française et commentaire).

٢. دراسات

- Attawatter (D.), St John Chrysostom, Pastor and Preacher, Londres 1959.
- Bardy (G.), Jean Chrysostome, DT, T VIII 1947, Col. 660 - 690.
- Baur (Ch.), Saint Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire, Louvain-Paris 1907.
- Cattenoz (J.-P.), Le baptème mystère nuptial, Théologie de Saint Jean Chrysostome, Venasque, 1993.
- Dacier (H.), St Jean Chrysostome et la femme chrétienne, Paris 1907.
- Devos (P.), Saint Jean Chrysostome à Antioche, dans les quatre homélies baptismales, dans An Boll 109, 1991, pp. 137-156.

- Hermant (G.), La vie de St Jean Chrysostome, Paris 1664.
- Hussiau (F.) et Mondet (J.P.), Le sacerdoce du Christ et de ses serviteurs selon les Pères de l'Eglise, Louvain, 1990.
- Martin (E.), St Jean Chrysostome, ses oeuvres et son siècle, Montpellier, 1860.
- Moulard (A.), Saint Jean chrysostome, Sa vie, son oeuvre, Paris 1941.
- Newman (J H.), Esquisses patristiques, Paris 1962.
- Soffray (M), Recherches sur la syntaxe de Saint Jean Chrysostome d'après les homélies des statues, Paris, 1939.
- Vandenberghe (B.H.), St John Chrysostome and Olympias, Londres, 1959.
- Wengern (Antoine), Jean Chrysostome, DS, T. VIII, 1974, Col. 331-355.

• كيرلّس الإسكندري

١. طبعات وترجمات

- Opera Omnia: PG 68-77.
- Contre Julien I - II: Burguière (P.), Evieux (P.) = SC 322, 1985
- Deux dialogues christologiques, Durand (G.M. de) = SC 97, 1964.
- Dialogues sur la Trinité, Durand (GM de) = SC 231, 237, 246, 1976-1978.
- Lettres festales, Airagon (L.) ... = SC 372, 392, 1991-1993.

٢. دراسات

- Bounois (M.- O.): *Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie*, Paris 1994
- Galtier (P.), "L'unio secundum Hypostasiam" chez Saint Cyrille, dans Gr. 1952, pp 351-398.
- Mc Guckin (J.), Cyril of Alexandria, Leyde-Brill, 1994.
- Kerrigan (A.), St. Cyril of Alexandria interpreter of the O.T. Rome 1952
- Liebart (J.), La doctrine christologique de Cyrille d'Alexandrie, Lille 1951.
- Mahé (J.), Cyrille d'Alexandrie, D.T.III, 2ème partie, 1938, col 2476 - 2527.
- Manoir (H. du.), Cyrille d'Alexandrie, D.S. T. II, 2ème partie, 1953, col 2672-2683

• ثيوذورس القورشيّ

١. طبعات وترجمات

- *Commentaire sur Isaïe*: Guinot (J.-N.)) *SC* 267, 295, 315, 1980-1984.
- *Epistulae*: Azéma (Y.), *SC* 40, 98, 111, 1955 (2ème éd. 1982), 1965 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير)
- *Graecarum affectionum curatio* : Canivet (P.), *SC* 57, 1958 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- *Histoire des moines de Syrie et Histoire Philothée I-XII*: Canivet (P.) et Leroy-Molinghen (A.), *SC* 234-257, 1977-1979
- *Historia religiosa:* Canivet (P.) et Leroy-Molinghen (A.), *SC* 234, 257, 1977-1979 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير)
- *Opera omnia*, *PG* 6, pp. 1208-1240; *PG* 75, pp. 1147-1178; *PG* 80 - 84.
- Schuler (G.M.) et Küpper (L.), *BKV*[1], 1978 (*De providentia, Historia ecclesiastica)*.

٢. دراسات

- Bergjan (S.P.), *Theodoret von Cyrus und der Neunizänismus. Aspekte der altkirchen Trinitätslehre*, *AKG* 60, 1994.
- Chesnut (G.F.), *The First Christian Historians, Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Mâcon/GA, 2ème éd. 1986, pp. 199 - 230.
- Clayton (P.B.), *Theodoret Bischop of Cyros, and the Mystery of the Incarnation in Late Antiochene Christianity*, New York, 1985.
- Guinot (J.-N.), "Théodoret de Cyr, exégète ou compilateur?", dans *Atti dell' Accademia Pelaritana dei Pericolanti* 69, Messine, 1995, pp. 229-252.
- Guinot (J.-N.), "Une lecture critique de la Septante", dans *Mélanges M. Harl*, Paris, 1995.
- Guinot (J.-N.); "L'exégèse de Théodoret de Cyr", dans *ThH* 100, 1995.
- Gutberlet (K.), *BKV*[2] I, 1929 *(Historia religiosa)*.

- Koch (G.), *Strukturen und Geschichte des Heils in der Theologie des Theodoret von Kyros. Eine doghen-und theologiegeschichtliche Untersuchung*, *FTS* 17, 1974.
- Mandac (M.), "L'union christologique dans les oeuvres de Théodoret antérieures au concile d'Ephèse", dans *ETbL* 47, 1971, pp. 64-96.
- Seider (A.), *BKV²* II, 1926 *(Historia ecclesiastica)*.
- Stewardson (J.L.), *The Christology of Theodoretus of Cyrus according to the Eranistes*, Evanston, 1972.

• ذيونيسيوس الأريوباجي

١. طبعات وترجمات

- *De caelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae:* Heil (G.) et Ritter (A.M.), dans *PTS* 36, 1991.
- *De caelesti hierarchia*: Roques (R.), Heil (G.) et Gandillac (M. de), *SC* 58, 2e éd. 1970 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- Heil (G.) = *BGRl* 22, 1986 (*De caelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarachia,* ترجمة وتفسير).
- *Oeuvres complète:* Gandillac (M. de), Paris, 1980.
- Suchla (B.R.), *BGRl* 26, 1988 *(De divinis nominibus,* ترجمة وتفسير*)*
- Vogt (H.J.), dans *ThQ* 173, 1993, pp. 113-132 (*De divinis nominibus I-II*, trad. et commentaire).

٢. دراسات

- Andreggen (I.E.M.), *"La teologia mistica de* Dionisio Areopagita", dans *Teol.* 29, pp. 169-179.
- Bernard (Ch.-A.), "Les formes de la théologie chez Denys l'Aréopagite", dans *Gr.* 59, 1978, pp. 39-69.
- Chevallier (Ph.), *Jésus-Christ dans les oeuvres du Pseudo-Aréopagite*, Paris, 1951.
- Hornus (J.-M.), "Les recherches dionysiennes de 1955 à 1960", dans *RHPhR* 41, 1961, pp. 22-81.
- Hornus (J.-M.), "Les recherches récentes sur le Pseudo-Denys l'Aréopagite", dans *RHPhR* 35, 1955, pp. 404-448.
- Ivanka (E.v.), Plato Christianus, *Ubernahme und Umgestaltung de Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln, 1964, pp. 223-289.
- Lilla (S.), "Introduzione allo studio dello Ps. Dionigi l'Areopagita", dans *Aug.* 22, 1982, pp. 533-577.
- Lilla (S.), "Zur neunen Kritischen Ausgabe der Schrift *Über die göttlichen Namen* von Ps. Dionysius Areopagita", dans *Aug.* 31, 1991, pp. 421-458.
- Roques (R.), "Contemplation, extase et ténèbre chez le Pseudo-Denys", dans *Dsp* 2, 1953, pp. 1885-1911.
- Roques (R.), *L'univers dionysien. Structure hiérachique du monde selon le pseudo-Denys, Theol (P.)* 29, 1954, Paris, 1983.
- Rorem (P.), *Pseudo-Dionysius. A. Commentary on the Texts and Introduction to Their Influence*, Oxford, 1993.
- Schiavone (M.), *Neoplatonismo e Cristianesimo nello Pseudo Dionigi*, Milan, 1963.
- Stein (E.), *Wege der Gotteskenntnis, Dionysius der Areopagite und seine symbolische Theologie*, Munich, 1979.
- Völker (W.), *kontemplation und Ekstase bei Pseudo-dionysius Areopagita*, Wiesbaden, 1958.

• مكسيمُس المعترف

١. طبعات وترجمات

- Maxime le Confesseur, *L'Agonie du Christ*, coll. "Pères dans la foi", Paris, 1996 (مختارات).
- *Opera Omnia*. *PG* 90-91.

٢. دراسات

- Asher (R.E.), "The Mystical Theology of St. Maximus the Confessor, dans *ABR* 29, 1978, pp. 87-95.
- Balthasar (H. U. von), *Kosmiche Liturgie. Das Weltbild des Maximus des Bekenners*, Einsiedeln, 2° éd 1971; trad. française, Paris, 1947.
- Brock (S.), "An Early Syriac Life of Maximus the Confessor", dans *Anboll* 91, 1973, pp. 299-346.
- Dalmais (I.-H.), "Un traité de théologie contemplative. Le *Commentaire du Pater* de saint Maxime le Confesseur", dans *RAM* 29, 1953, pp 123-159.
- Devreesse (R.), "La vie de saint Maxime le confesseur et ses recensions", dans *AnBoll* 46, 1928, pp. 5-49.

- Garrigues (J.-M.), "L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur", dans *Ist*, 19, 1974, pp. 272-298.
- Garrigues (J.-M.), "La Personne composée du Christ d'après saint Maxime le Confesseur", dans *RThom* 74, pp. 181-204.
- Garrigues (J.-M.), "Le martyre de saint Maxime le Confesseur", dans *RThom* 76, 1976, pp. 410-452.
- Garrigues (J.-M.), *Maxime le Confesseur. La charité, avenir divin de l'homme*, *ThH* 38, 1976.
- Gatti (M.L.) *Massimo il Confessor. Saggio di bibliografia generale ragionate e contributi per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso*, Milan, 1987.
- Hausherr (I.), *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon saint Maxime le Confesseur*, *OCA* 137, 1952.
- Karayiannis (V.), *Maxime le Confesseur, essence et énergies de Dieu*, dans *ThH* 93, 1993.
- Larchet (J.-C.), *La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996.
- Léthel (F.), *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime le Confesseur*, dans *ThH* 52, 1979.
- Piret (P.), *Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur*, dans *ThT* 69, 1983
- Riou (A.), *Le monde et l'église selon Maxime le Confesseur*, dans *ThH* 22, 1973.
- Thunberg (L.), *Man and the Cosmos. The vision of St Maximus the Confessor*, Crestwood/NY, 1985.
- Thunberg (L.), *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, *ASNU* 25, 1965.

• يوحنّا الدمشقيّ

١. طبعات وترجمات

- P.G. XCIV, col. 10-514
- Lequien, *Opera Sti Joannis Damasceni*, 2 vol. Paris, 1712
- Kotter (B.), *Opera omnia* : *PTS* 7, 12, 22, 29, 1969 – 1988.
- *Schriften über den Islam*; Le COZ (R.): SC 383, 1992 (نصّ وترجمة فرنسيّة وتفسير).
- *Weihnachts – Marienpredigten*: VOULET (P.): SC 80, 1961
- *Homélies sur la Nativité et la Dormation*: VOULET (P.) : SC 80, 1961
- *Écrits sur l'islam* : LE COZ (R.) : SC 383, 1992.

٢. دراسات

- Allies, *John of Damascus on holy images*. London, Baker, 1898
- Besse, *Les Moines d'Orient*, Paris, Oudin 1900.
- Chevalier (C.), *La Mariologie de Saint Jean Damascène*, Rome, 1936.
- Ermoni (S.), *Jean Damascène*, Paris, 1904.
- Gaudard (J.), *Damas et St Jean Damascène*, Jérusalem,II, 1906, pp. 241-246, 278-283.
- Jugie (M.), *Jean Damascène*, *DTC*, col. 693-751.
- Nasrallah (E.), *Saint Jean de Damas*, Son époque, sa vie, son oeuvre, Harissa, 1950.
- Szövérffy (J.), *A Guide to Bysantine Hymnography*, Brookline / MA – Leyde, 1978 – 1979.
- Khoury (P.), *Jean Damascène et l'Islam*, Louvain-Paris, 2e éd. 1969.
- Sahas (D.J.), *John of Damascus on Islam. The "Heresy of the Ishmaelites"*, Leyde, 1972.
- Khoury (A.-Th.), "Apologétique byzantine contre l'Islam (VIII^{e} – XIII^{e} siècle)", dans *POC* 29, 1979, PP 242–300; 30, 1980, PP. 132–174; 32, 1982, PP. 14–149.
- Jean Damascène, *le visage de l'invisible* [= les Trois Discours sur les images], "les Pères dans la foi", Paris, 1994.
- Ikalaou (Th.), *"Die Ikonenverechung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos"*, dans *OS* 25, 1976, pp. 138-165.
- Fazzo (V.), *"Rifiuto delle icone e difesa cristologica nei discorsi di Giovanni Damasceno"*, dans *Vet Chr* 20, 1983, pp. 25-45
- Fazzo (V.), *"I Padri e la difesa delle icone"*, dans Quacquarelli (A.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Rome, 1989, pp. 413-455.
- Vailhé (S.), *Le Monastère de Saint Sabas*, Echos d'Orient 1899, pp. 332-341; 1900, pp. 18-28.
- منصور بن سرجون، المكتبة البولسيّة – حريصا ١٩٩١.
- مجموعة من الكتّاب: الذكرى المئويّة الثانية عشرة لوفاة القدّيس يوحنّا الدمشقي – حريصا ١٩٥٠.
- هوكه (لويس): ترجمة القدّيس يوحنّا الدمشقي، بيروت ١٨٩٥.
- لامنس (هنري): أسرة يوحنّا الدمشقيّ، المشرق، ١٩٣١، ص ٤٨٣.

الفصل الثاني

آباء الكنيسة اللاتينيّة

أمبروسيوس أُسقف ميلانو (٣٣٩ - ٣٩٧)

أوّلاً: حياته

١. حداثته
٢. العمل الإداري
٣. الأسقف (٣٧٤ - ٣٩٧)

١ - حادث فكتوريا إلاهة النصر
٢ - حادث الكنيسة الأريوسيّة
٣ - حادث مذبحة تسّالونيكي
٤ - وفاة أمبروسيوس

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال التّفسيريّة
٢. الأعمال النُّسكيّة
٣. الأعمال العقائديّة
٤. الأناشيد
٥. الخُطب والرسائل

ثالثًا: وجوه لاهوت أمبروسيوس

١. الثالوث
٢. المسيحانيّة

٣. الملائكة
٤. الخطيئة الأصليّة
٥. مريم العذراء

خاتمة

افتح النّوافذ لكي ينفذ إليك ألق النور العظيم **(تفسير مز ١١٨)**

ليكن المسيح غذاءَنا، وليكن الإيمان شرابَنا، ولنرتوِ بفرح من نشوة الروح **(نشيد تلألؤ المجد الأبديّ)**.

أوّلاً: حياته

١. حداثته

يُعَدّ أمبروسيوس وأوغسطينس وإيرونيمس والبابا غريغوريوس الكبير أئمّة الفكر واللاهوت في الكنيسة الغربيّة؛ ويُعدّ أمبروسيوس من الناحية الأدبيّة موازيًا لشيشرون حتّى دُعي «شيشرون المسيحيّ»، وقد انتشرت كتاباته انتشاراً واسعًا، وأرجع إليها مجامع القرون الوسطى، وتوما الأكويني، ولوثر، على أنّها شاهد الأرثوذكسيّة الكنسيّة الصحيح. وأمبروسيوس الذي عرف اللاّهوت الشرقيّ معرفة عميقة، كان له في الشرق أثرٌ لم يكن لغيره من آباء الكنيسة اللاتينيّة؛ وآثاره ما عتّمت أن نُقلت إلى اليونانيّة، وأدخِل قسم منها في المجموعات الشعريّة المتداولَة.

لا تختلف حياة أمبروسيوس عن حياة الكبّادوكيّين الثلاثة وحياة عدد كبير من أساقفة القرن الرابع، من حيث الأصل، والتنشئة؛ فهو ينتمي إلى أسرة رومانيّة نبيلة، عريقة في مسيحيّتها، وذات نفوذ في الحكم، وأصالة في الدين؛ وكان أبوه، في عهد قسطنطين، حاكمًا لولاية الغوليّين. في هذه الأجواء وُلد أمبروسيوس نحو سنة ٣٣٩ في تريفي، ولم ينل المعموديّة إلاّ عند بلوغه سنّ الرّشد جريًا على عادة أبناء ذلك العهد. وبعد وفاة أبيه الباكرة عادت به وبأخويه أُمّه إلى رومة حيث واصل الدروس التي نال قسطًا منها في تريفي، وراح يتعمّق في الفلسفة، والبلاغة، والأدب، ويتحلّى بشتّى الثقافات التي كانت حلية العِلْية من أبناء ذلك العصر. وهذه الثقافة المميّزة التي كانت تهيّئه لمركز عال في القضاء تبرز في شتّى كتاباته؛ وكانت تقتضي منه تعلّم اللغة اليونانيّة التي كان أمبروسيوس يتحدّث بها بطلاقة، فيما أقبل عليها أوغسطينس متأخّرًا وفي غير رغبة شديدة.

٢. العمل الإداريّ

كان لأمبروسيوس من نُبل أسرته ومستوى ثقافته ما يؤهّله لأرفع المناصب في الدّولة؛ فكان أوّلاً محاميًا في محكمة ولاية سيرميوم، ثمّ مستشاراً للحاكم بروبس، ومنذ

٣٧٠، أي في نحو سنّ الثلاثين، حاكمًا لولاية أميليا - ليغوري في ميلانو. وكانت ميلانو إذ ذاك مركزًا إمبراطوريًّا تحتلّ المكانة الثانية بعد رومة وتقع على طريق غالية والقسطنطينيّة. وحدث أن توفّي سنة ٣٧٤ أسقف ميلانو أوكسنسيوس الأريوسيّ، فنشب خلاف شديد بين النيقويّين والأريوسيّين في من يكون خليفة الأسقف المتوفّى. وقد روى بولينس سكرتير أمبروسيوس وكاتب سيرته أن الخلاف استدعى تدخّل الحاكم نفسه، وكان من واجبه أن يحافظ على الأمن فبادر إلى الكاتدرائيّة، وطلب من الفريقين المتخاصمين أن ينتظروا قرار الأساقفة المجتمعين في القسم الأعلى من الكنيسة؛ وفيما كان يخاطبهم ارتفع في الجمع صوت صبيّ يقول: «أمبروسيوس أُسقف!» فاهتز الشعب بفريقَيْهِ يصيح «أمبروسيوس أسقف!» وتكرّرت الأصوات، وأمبروسيوس في شبه ذهول ممّا يسمع. قال في ما بعد: «كنت من أبناء العالم، وقد أرادوا أن ينتزعوني من أباطيله» (في التوبة ١ : ٨) ولم يكن بعدُ معمّدًا ولا موعوظًا، ولا مؤهّلاً لمثل هذا المنصب. فلم يجد الأساقفة بُدًّا من النزول عند رغبة الشعب، كما لم يجد الإمبراطور أفضل من أمبروسيوس لتحمّل المسؤوليّة، فوافق على انتخابه، وفي أقلّ من عشرة أيّام عُمّد وترقّى في الدرجات الإكليريكيّة إلى أن رُسم أسقفًا في ٧ كانون الأول سنة ٣٧٤، وذلك بعد تمنّع شديد منه، وعدّة محاولات تهرّب، خُتمت كلّها بالانصياع للإرادة الإلهيّة الناطقة بلسان الشعب.

٣. الأسقف

أكبّ الأسقف الجديد على عمله بكلّ ما لديه من قوة، وأخضع حياته لنظام شديد من التقشّف والزّهد، ووزّع ماله على الفقراء؛ وإذ لم يكن على شيء من علم اللاهوت، ومن السّياسة الكنسيّة والرّاعويّة، لجأ إلى كاهن عالم سوف يخلفه على الكرسيّ سنة ٣٩٧، وكان هذا الكاهن، سَمْبلسْيانُس، قد هدى إلى المسيحيّة الخطيب والفيلسوف الشهيد ماريوس فكتورينُس الذي كان له يد في هداية أوغسطينس؛ لجأ إليه أمبروسيوس ينهل من علمه؛ وأكبّ على مطالعة الكتّاب المسيحيّين من قدامى ومعاصرين. واستهواه أوريجانس وفيلون وأفلوطين، فاستقى من فلسفتهم وأساليبهم في التفسير والتعليل، ما مكّنه من معالجة القضايا اللاهوتيّة والكتابيّة معالجة المعلّم القدير؛ وهكذا استطاع أن يكون

لشعبه الراعي الأمين، والهادي والمشير، وأن يجمع القلوب على كلمة الله، ويُحلّ الوفاق والوئام في مكان الخلاف والخصام.

و لم تدُم الأيّام على صفاء، فقد جرت عدّة أحداث عكّرت الأجواء أهمّها ثلاثة: حادث الإلاهة فكتوريا، وحادث الكنيسة «الأريوسيّة»؛ وحادث مذبحة تسّالونيكي.

حادث فكتوريا إلاهة النّصر

في سنة ٣٨٢ أمر الإمبراطور غراسيانس بإخراج تمثال الإلاهة فكتوريا من ديوان مجلس الشيوخ، على أنّه من بقايا الوثنيّة. فأثار هذا العمل الإمبراطوريّ حفيظة الوثنيّين. وبعدما قُتل غراسيانس في ليون سنة ٣٨٣ بأمر من المغتصب مكسيمس نهض الوثنيّون يطالبون بإعادة التمثال إلى مكانه على أنّه رمز رومة المنتصرة على العالم؛ وأنفذوا في ذلك شيخًا وثنيًّا من شيوخ المجلس إلى الإمبراطور فالانتنيانس الثاني، ولمّا يزل في الخامسة عشرة من عمره، فكاد يلين لولا العاصفة التي أثارها أمبروسيوس في رسالتيه اللتين وجّههما إليه. قال في إحداهما:

> جميع الناس الخاضعون للسلطة الرومانيّة هم على أهبّة تنفيذ أوامركم أيّها الأباطرة وأمراء الأرض؛ ولكن عليك أنت أن تخدم الله الكلّي القدرة والإيمان المقدّس... فالقضيّة القائمة هي قضيّة الديانة، وأنا أتدخّل بكوني أسقفًا... فإذا اتُّخِذ قرارٌ مخالف لإرادتنا فلن نستطيع، نحن الأساقفة، أن نكون من المهادنين، وأن نُخفي رأينا. قد يمكنك أن تأتي إلى الكنيسة، ولكنّك لن تجد فيها الأسقف، أو إن وجدتَهُ فلن يكون حضوره إلاّ للاحتجاج (**الرسالة ١٧ إلى فالانتنيانس**).

وهكذا انتصر أمبروسيوس، و لم تستطع الوثنيّة أن تتصدّر المجلس، ولا الشيوخ الوثنيّون القلّة في ذلك المجلس أن يُعيدوا التمثال إلى مكانه.

حادث الكنيسة الأريوسيّة

لقد أنهى مجمعا أكويلاية والقسطنطينيّة (٣٨١) أزمة الأريوسيّة مبدئيًّا في الشرق والغرب، ولكنّهما لم يُنهيا وجودَ بعض الأتباع هنا وهناك، و لم يضعا حدًّا لبعض حركات

التّحدّي والشغَب. من ذلك أن يوستينة، والدة فالانتنيانس الثاني إمبراطور الغرب، ظلّت على أريوسيّتها، وأنّها، على رأس فريق من الضّالّين، راحت سنة ٣٨٥ تطالب بكنيسة للأريوسيّين يحتفلون فيها بعيد الفصح. وفي ٢٣ كانون الثاني سنة ٣٨٦ صدر قانون يُبيح للأريوسيّين أن يعقدوا اجتماعات وأن يقيموا احتفالاتهم حيثما شاؤوا. فعاد البلاط الإمبراطوريّ إلى المطالبة بإحدى الكنائس، ولكن أمبروسيوس لم يَلِن. وفي الرسالة ٢٠ التي وجهها أمبروسيوس إلى شقيقته مرسلّينة، يصف كيف حاول الأريوسيّون أن يضعوا يدهم بالقوّة على Basilica Pastiana فيما كان الأسقف يحتفل بيوم الشعانين أمام شعب غفير من المؤمنين، وقد طوّقتهم فرقة من الجند، وكيف ثبت أمبروسيوس وشعبه في الكنيسة عدّة أيّام، يأبون الخروج والاستسلام، إلى أن فُتَّ في عضد السلطة أمام صمود الشعب ورئيسه، ورُفع الحصار. وهكذا استطاع أمبروسيوس في الغرب أن يقدّم للعالم وللكنيسة في الشرق، نموذجًا رائعًا من استقلال السّلطة الروحيّة، وتحرُّر الكنيسة من نفوذ الحكّام.

لو طلبَ منّي الإمبراطور ما أملكه من أرض ومال لأعطيتُه، مع انّ كلّ ما أملكه هو ملك الفقراء، ولكن الأشياء الإلهيّة ليست من شأن الإمبراطورا (الرسالة ٢٠: ٨)

حادث مذبحة تسّالونيكي

في سنة ٣٩٠ حدث أن ثار شعبُ تسّالونيكي على قائد رومانيّ وقتله. فاستشاط الامبراطور ثيودوسيوس غيظًا وأمر بمعاقبة المجرمين؛ فدُعي الشعبُ خداعًا إلى الملعب لحضور حفلة ترفيهيّة، وما إن التأم شمله حتّى انقضّ عليه العسكر بما لديه من أسلحة، وتحوّل الأمر إلى مذبحة كانت حصيلتها سبعة آلاف قتيل؛ وقد تراجع الامبراطور عن قراره ولكن بعد فوات الأوان؛ وهاله ما حصل، ولكن سبق السّيف العذَل. فوجّه إليه امبروسيوس اللوم وعدّه مجرمًا، وفرض عليه التوبة العلنيّة، وهكذا كان، وفي سنة ٣٩٥ توفّي ثيودوسيوس فأبّنه أمبروسيوس.

وفاة أمبروسيوس

نهار السبت العظيم ٤ نيسان ٣٩٧ توفّي أمبروسيوس بعد حياة حافلة بالرّعاية السّاهرة، والتجرّد المثالي، والجرأة في مواقف الحقّ والحقيقة. لقد كان من مصفّ الرّجال

العظام الذين استطاعوا، بعملهم وتفكيرهم أن يقدّموا العناصر الجوهريّة لثقافة العصر الوسيط المسيحيّة.

ثانيًا: أعماله

يعجب الباحث عندما يقف أمام أعمال هذا الرجل العظيم، لغزارة إنتاجه، واتّساع آفاق معارفه وتنوّعها، مع ما تخلّل حياته من أحداث، ومع ما انصرف إليه من رعاية دائبة. إنّ آثاره ذات غنى فريد يُطلعنا على أنّه من قرّاء أوريجانس، وأثناسيوس، وأفلوطين، وفيلون، وغيرهم من قادة الفكر العالمي.

وكان لأمبروسيوس الطابع الروماني الأصيل الذي يميل إلى الأمور العمليّة، وهو، وإن نُشِّئ تنشئة فلسفيّة، لم يسمح له وقته ومزاجه بالتنظير الفلسفيّ واللاهوتيّ، وقد نزع في أعماله النّسكيّة والأدبيّة نزعةً شخصيّة، أمّا في أعماله التفسيريّة واللاهوتيّة فكان جُلّ اعتماده على الآباء اليونانيّين.

تمتاز لغة أمبروسيوس وأسلوبه بالنبرة الخطابيّة البليغة، والنفحة الشعريّة الجميلة، والإشارات التضمينيّة إلى كلاسيكيّي الرّومان من أمثال فرجيليوس، والإيجاز المُثقل بالمعاني الرّائعة.

١. الأعمال التفسيريّة

كان أمبروسيوس يُفسّر يوميًّا كلمة الله للشعب المسيحيّ، في عظات دبّجها ثم نقّحها ونشرها، وقد تناول فيها العهد القديم، ولم يخصّ العهد الجديد إلاّ **بتفسير لإنجيل لوقا** يقع في ١٢ كتابًا تنطوي على نحو ٢٥ عظة وعدّة أبحاث. وكان أمبروسيوس في أوّل أمره شديد التأثّر بفيلون الاسكندريّ؛ وأعماله «**في الجنّة**»، و«**في قايين وهابيل**»، و«**في نوح**»، و«**في إبراهيم**» تبدو كمختارات من أعمال فيلون، وقد استطاع الباحثون أن يستخرجوا منها بعض ما فُقد من أعمال هذا الأخير. ولأوريجانس وباسيليوس الكبير أثر كبير أيضًا في تفسير أمبروسيوس للعهد القديم، ولا سيّما في ما يتعلّق بالأيّام الستّة. وفي

خطّ مثاليّه الإسكندريّين فيلون وأوريجانس عمد أمبروسيوس إلى الطّريقتين اللّغزيّة والتّموذجيّة لإبراز الوحدة في العهدين القديم والجديد بالنسبة إلى تاريخ الخلاص.

وتظهر في أعمال أمبروسيوس المتأخّرة نزعة الأفلاطونيّة الحديثة، والميل إلى الأخلاقيّة الرّاعويّة؛ وهكذا استطاع أمبروسيوس، بسعة علمه وتركيزه على الآباء اليونانيّين أن يكون من أعظم ناشري اللاهوت اليونانيّ في الغرب. وفي تفسيره للعهد الجديد كان اهتمامه للمعنى الحرفيّ، ولم يجد له نماذج واسعة وهامّة عند من سبقه، فقصر همّه على إنجيل لوقا دارجًا في الكتابين الأوّل والثاني منه على تفسير أوريجانس.

الأيّام الستّة: ٩ عظات استوحى فيها أمبروسيوس باسيليوس الكبير في الموضوع نفسه، وراح يحلّق بأسلوب جماليّ، مبيّنًا ما في خليقة الله من روائع.

> فليتوقّف هنا كلامنا لأنّ اليوم السادس قد انتهى، وعَمَل خلق العالم انتهى بخلق الإنسان في كماله. ففيه مبدأ جميع الخلائق الحيّة، وعلى وجهٍ ما، مجمل الكون، وكلّ جمال خليقة هذا العالم. فلنصمت لأنّ الله استراح من أعمال هذا العالم كلّها.
>
> لقد استراح في خلوة قلب الإنسان، استراح في عقله وفي فكره...
>
> إنّي أرفع الشكر إلى الربّ إلهنا الذي كانت خليقته بهذه الجودة فاستراح! لقد صنع السماء ولم أقرأ أنّه استراح فيها. صنع الشمس والقمر والنجوم ولم أقرأ أنه استراح فيها أيضًا ولكنّني أقرأ أنّه صنع الإنسان، وأنّه عند ذلك استراح لأنّه وجد من يغفر له! (**الأيّام الستّة** ١٠: ٧٥)

الأبحاث الأخرى وأكثرها عظات: في الفردوس، في قايين وهابيل، في نوح، في إبراهيم، في إسحق والنفس، في يعقوب والحياة الطّوباويّة، في يوسف، في الأجداد، في إيليّا والصّوم. في نابوت، في طوبيّا، مُناداة أيّوب وداود، دفاع النبيّ داود، تفسير ١٢ مزمورًا، تفسير المزمور ١١٨...

> كما تحتضن الكرمة أوراقها يحتضن الربُّ يسوع، الكرمةُ الأزليّة، شعبَهُ في حضن محبّته.
>
> نائمة، ولكنّ قلبها مستيقظ، إنّه يدعوها. حالما يقرع الباب، تسمع صوته، ولكنّها تتباطأ قليلاً في النهوض لأنّها لا تستطيع اللّحاق بسرعة الكلمة، وعندما تفتح الباب يكون الكلمة قد اجتاز! عند ذلك تخرج بسرعة، وتطلبه متحمّلة جراحات حبّها، وبعد مشقّة وجهد تجده، فتتشبّث به بحيث لا تفقده من بعد.

العروس (الكنيسة) اكتملت اكتمالَ الحقيقة والعدالة، وهي تستمدّ ألقها من نور الكلمة الذي لا تكفّ عن النظر إليه. (**في إسحق والنفس** ٢٩، ٥٠، ٥٧).

٢. الأعمال النُّسكيّة

واجبات الإكليريكيّين: بحث استوحى فيه أمبروسيوس كتاب شيشرون De Officiis وقلّده محوّلاً الكلام من الوظائف المدنيّة إلى الوظائف والواجبات الكنسيّة، وتوجّه فيه إلى إكليريكيّي كنيسة ميلانو.

العذارى – البتوليّة – مؤسّسة العذارى – تحريض على البتوليّة – الأرامل: أبحاث مختلفة وضعها أمبروسيوس في المرحلة الأولى من أسقفيّته، وأظهر فيها عطفه الشديد على «عرائس المسيح». ومن تعليقاته على ظهور المسيح، بعد قيامته، لمريم المجدليّة (يو ٢٠: ١ – ١٨) قوله:

يا امرأة، لماذا تبكين؟ من تطلبين؟ نعم يحقّ لك أن تبكي، وأنت لم تؤمني بعدُ بالمسيح. إنّك تبكين؟ إنّك لم تري المسيح بعد؟ آمني فتريه. إنّه قريب جدًّا. إنّه بالقرب منك. إنّه لا يختفي أبدًا على من يطلبونه.

لماذا تبكين؟ ما من داعٍ للبكاء إذا كان إيمانك حيًّا وكنتِ أهلاً لله؟ كُفّي عن التفكير في الأمور الماديّة فيتوقّف بكاؤك. كُفّي عن التفكير في الأمور السالفة فيزول كلّ سبب من أسباب البكاء! لماذا تبكين؟ أنظري: أنت تبكين، والسّاعة ساعة البهجة العظمى التي يتمتّع بها كثيرون غيرك.

من تطلبين؟ ألا ترينه: المسيح ههُنا! ألا تَرينَ المسيح؟ إنّه قوّة الله، إنّه حكمة الله؛ المسيح هو القداسة، المسيح هو العفّة، المسيح هو الكمال المولود من العذراء، المسيح صدر عن الآب وهو إلى جانب الآب وأبدًا في الآب، مولود غير مخلوق، غير منفصل عن الآب، محبوب أبدًا، إله حقّ من إله حقّ... (**في البتوليّة** ٤: ١٦ – ١٨).

٣. الأعمال العقائديّة

في الإيمان: ٥ كتب وضعها أمبروسيوس سنة ٣٨١ للفتى غراسيانس الذي طلب إليه أن يُنيره في موضوع الإيمان، إذ كان يخشى تأثير عمّه فالانس الأريوسيّ. فراح

أمبروسيوس يدافع عن ألوهة الابن. و٣ كتب في الروح القدس عن طلب من غراسيانس أيضًا... وكتاب في سرّ التجسّد الإلهيّ. وجميع هذه الكتب موجّهة ضدّ الأريوسيّة.

في الأسرار: كتابان وضعهما أمبروسيوس سنة ٣٩٠ أو سنة ٣٩١ للذين نالوا حديثًا سرّ المعموديّة، وهما شديدا الأهمّيّة بالنسبة إلى تاريخ الليتُرجيّا.

في التوبة: كتابان يناهض فيهما أمبروسيوس، ما بين ٣٨٧ وأوائل ٣٩٠، تشدُّد المجدّدين. وهو يعلن أنّ الكنيسة وحدها تملك سلطانَ مغفرة الخطايا؛ وممارسة التوبة التي تفرضها الكنيسة لا تقوم إلاّ على الكبائر، وإلاّ مرّة واحدة فقط.

أنا أعلم أنّني لم أكن أهلاً للأسقفيّة... فهذا الذي دعوته يا ربّ إلى الكهنوت عندما كان في طريق الهلاك، هذا الذي أصبح أسقفًا لا تدعْه يهلك. وقبل كلّ شيء هبني أن أعطف على الخطأة. كلّما كُشِف لي عن خطيئة مذنب هبني أن أشاركه في آلامه؛ وخيرٌ لي أن أحزن معه وأبكي من أن أؤنّبه في استعلاء وجفاء (**في التوبة** ١١: ٨، ٧٣).

٤. الأناشيد

كان هيلاريون أسقف بواتيه أوّل من نظم أناشيد كنسيّة لاتينيّة، ولكنّ أناشيده لم تَشِع على ألسنة الشعب كما شاعت أناشيد أمبروسيوس وأصبحت عناصر جوهريّة في الليتورجيّا. هذان المؤلّفان، هيلاريون وأمبروسيوس، أقاما، في القرن الرّابع، جسرًا بين كنائس الشرق والغرب؛ وقد يكونان استوحيا النّماذج الشرقيّة في الشعر فضلاً عن التراث اللاتيني الواسع.

يُعدّ أمبروسيوس أبا التّرنيم الكنسيّ اللاتينيّ، وأناشيده تحتلّ قسمًا مهمًّا في صلاة السّاعات التي اعتمدتها الكنيسة اللاتينيّة. ولم يكن نجاحه فيها ثمرة افتتاحاته الحافلة بالحميّة الدينيّة والانطلاق الرّوحيّ وحسب، ولكنّه أيضًا ثمرة المضمون الشعبيّ الذي تنطوي عليه؛ والصّور التي تخاطب القلب والتي تتلاءم وساعات النهار والأعياد؛ والانطلاقات الروحيّة والطقسيّة المؤثّرة؛ وخفّة الأوزان الشعريّة التي اعتمدها وجال فيها بمهارة.

٥. الخُطَب والرسائل

لأمبروسيوس تأبينان لأخيه ساتيرُس، وتأبين للإمبراطور فالانتنيانس الثـاني (٣٩٢)، وتأبين للإمبراطور ثيودوسيوس (٣٩٥)؛ و٩١ رسالة.

ثالثًا: وجوه لاهوت أمبروسيوس

استطاع أمبروسيوس بمطالعاته أن يجمع في صدره نظام الحقائق المسيحيّة شبه الكامل، في توازن وتماسك، خاليًا من كلّ ضلال واعوجاج، كما استطاع أن يكون شاهد إيمان الكنيستين الشرقيّة والغربيّة في توافقهما.

١. الثالوث

أمبروسيوس كهيلاريون يعترف بإيمان نيقية، ويعتمد الصيَغ النيقويّة وصيغًا أخرى أرثوذكسيّة. إنّه، بعد هيلاريون، أهمّ مدافع عن الأرثوذكسيّة في وجه الأريوسيّة والمقيدونيّة. وهو يُعلّم ويُبرز أنّ الروح القدس إله حقّ، وأنّه هو والآب والابن جوهر واحد؟ ولكنّه لم يوضح انبثاقه داخل الثالوث ad intra ، وكأنّي به يجعل الانبثاق Missio ad extra أي شبه امتداد من الآب والابن إلى الخارج؛ وهذا تعبير غير دقيق.

٢. المسيحانيّة

يعلّم أمبروسيوس أن المسيح شخص واحد في طبيعتين كاملتين، ويردّ بذلك على المانويّين والأبوليناريوسيّين. إنّه يقول ببشريّة المسيح في غير التباس؛ فالمسيح إله كامل وإنسانٌ كامل.

٣. الملائكة

الملائكة، في نظر أمبروسيوس، هم رسلٌ تحقيق الإرادة الخلاصيّة الصادرة عن الله؛ وبين الملائكة والبشر قُربى روحيّة. والملائكة سُكّان مدينة الله؛ وأمبروسيوس، بعد

أوريجانس، يؤمن بوجود ملائكة حُرَّاس للكنائس، والفئات الاجتماعيّة المختلفة؛ وكأنّي به يقول بوجود ملاك حارس لكلّ إنسان.

٤. الخطيئة الأصليّة

يتكلّم أمبروسيوس بوضوح على حالة الخطيئة التي يرثها كلّ إنسان؛ ولهذا يـرى أن تعميد الأطفال أمر ضروري، وأنّ الإنسان الذي لم يعمّد هو على صلة عضويّة بـــإبليس. ولكنّه يجعل أحيانًا جوهر الخطيئة الأصليّة في الميول والشهوات التي ترافق الإنسان. وهكذا لا نلمس عنده موقفًا دقيقًا وصريحًا في الموضوع. وكأنّ ما ورثناه عن آدم هـو ميـل إلى الانزلاق الأدبيّ، لا خطيئة.

٥. مريم العذراء

مريم أمّ المسيح، وهي من ثمّ والدة الإله، وقد ولدت ولم تعان ألمًا ولم تعرف مخاضًـا بل لبثت عذراء قبل الولادة وبعدها. تحلّت بالفضائل السامية التي تليق بأمّ المخلّص، ونالت من يد ابنها ثمرة الخلاص؛ وأمبروسيوس هو في الآباء أوّل من قـال: «القدّيسـة مـريم» و«العذراء القدّيسة». ولكنّه لم يَقُل بالحبل بلا دنس وبأنّ العذراء بريئـة مـن الخطيئـة الأصليّة، وإن كان له من الأقوال ما يُفسّر بهذا المعنى، ويبرّئها من كلّ أثر للخطيئة. فـهي حوّاء الجديدة التي تغلّبت على إبليس، وحياتها مدرسة فضيلة.

خاتمة

في الكنيسة الأمبروسيانيّة بميلانو لوحة فسيفسائيّة لأمبروسيوس تكاد تكون قريبـة من الحقيقة، يبدو فيها أمبروسيوس ناسكًا نحيل الجسم، رصينًا، قصير شعر الرأس، عظيـم اللحية، يرتدي جلبابًا طويلاً عليه معطف بسيط. إنّه الرّاعي الصالح الذي يبتلع همُّ الرّعيّـة وقتَه وراحتَه. يروي أوغسطينس بعض ما شاهد قائلاً: «لم يكن من الممكن أن أختلس من وقته ما يُتيح لي أن أوجّه إليه بعض الأسئلة. قوافل متراصّة من ذوي الحاجّـة والمطـالب

كانت تقف حاجزًا بينه وبين رغبتي في مقابلته والتحدّث إليه. وإذا أمكنه أن يُفلت من الزحام قليلاً راح يقوت جسده الضئيل ببعض الطعام الهزيل، ونفسَهُ ببعض المطالعة... في أثناء مطالعته كانت عيناه تلتهمان الصفحات بسرعة وعقله يستقصي معانيها؛ أمّا صوته ولسانه فجامدان. كم مرّة وقفت ببابه، ولا حرج في الدخول عليه؛ ولا حاجب يمنع الزائرين عنه، فرأيته يقرأ بصوت منخفض؛ فأجلس واستسلم إلى صمت طويل - ومن يجرؤ أن يفسد عليه تفكيره العميق – ثم أغادره لئلاّ يستثقل وجودي إن أنا سلخته عن تلك الهنيهات القصيرات التي يفيد منها ترويحًا عن النّفس بعد أن ينتهي من حلّ مشاكل الناس»[1].

كان أمبرسيوس محبوبًا ومرهوبًا معًا، يجذب إليه الناس بخلقه، ويفرض عليهم احترامه بصلابته وثباته على ما يقول ويفعل. وقد امتاز بمقدرته السياسيّة، وبمزاجه الروماني العمليّ الذي وجّه أعماله الرّاعويّة وجعلها ذات منحى أخلاقيّ وتطبيقيّ.

---

١ - الاعترافات ٦: ٣.

إيرونيمُس (+ ٤١٩ أو ٤٢٠)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. في استجلاء الطريق
٣. بين الشّرق والغرب
٤. في الأراضي المقدّسة

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال الكتابيّة:
إعادة النظر في بعض النّصوص الكتابيّة
ترجمة الكتاب المقدّس الفُولْغاتا
التفسيرات الكتابيّة وما يتعلّق بها
ترجمات شتّى
٢. أعمال تاريخيّة
٣. الرّسائل

ثالثًا: وجوه لاهوت إيرونيمس

١. الوحي
٢. الحريّة والنعمة
٣. الأيّام الأخيرة

خاتمة

جهل الكتابات المقدّسة هو جهلٌ للمسيح (**تفسير أشعيا - المقدّمة**)

إقرأ ما استطعتَ، وادرس أكثر. وليُفاجئك النّعاسُ والكتابُ في يدك، وإن سقطتَ فلتستَلْقكَ صفحةٌ من صفحات الكتاب المقدّس (**الرسالة ٢٢ إلى استوكيوم**)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

كثيرًا ما تحدّث إيرونيمس في آثاره عن نفسه، ومع ذلك فقد ظلّ القسم الكبير من حياته ومن آثاره مضطرب التاريخ، وقد جهد الباحثون في تحديد سنة مولده فلم يوفّقوا إلى ذلك. فقد وُلد سنة ٣٤٧ أو ٣٤٨ في ستريدون التي هدمها الغوط سنة ٣٩٢، والواقعة على الحدود ما بين بانونية (المجَر) ودَلماسية؛ ومع ذلك فإيرونيمس رومانيّ بثقافته، نشأ في أسرة مسيحيّة ذات يُسْرٍ ومكانة، وقد لخّص بول أنتين(Antin) نشأته وحياته بقوله:

«وكان طالبًا لامعًا في رومة، ومارًا غافلاً في غالية، وطالبَ نُسكٍ في أكيلايا، ومتوحّدًا مُبتدئًا في سورية، ودارسًا كنسيًّا في القسطنطينيّة لدى غريغوريوس النّزيتريّ، وأمينَ سرٍّ للبابا داماسيوس في رومة حيث عُني بحركة النساء القدّيسات؛ وفي سنة ٣٨٥ انتقل إلى الشرق نهائيًّا وأقام في بيت لحم».

نحو سنة ٣٦٠ انتقل إيرونيمس إلى رومة طلبًا للعلم فدرس قواعد اللغة وأساليب البلاغة على يد الأستاذ الشهير آليوس دوناتس، وما هي إلاّ سنوات حتّى كان من أئمّة اللغة اللاتينيّة ومن أشدّ الناس اطّلاعًا على آدابها وتذوّقًا لها، وإن رأى في ما بعد أنّ «الشيشرونيّة» والمسيحيّة لا تتّفقان. وكان من زملاء إيرونيمس في الدراسة شاب اسمه روفينس انعقدت بينه وبين هذا الزّميل صداقة عميقة، وهو الذي ترجم كتب أوريجانس في ما بعد، ووقف في صفّ خصوم إيرونيمس في الأزمة الأوريجانسيّة، منتصرًا لعالم الإسكندريّة، ومدافعًا عن مواقفه.

أمّا حياة إيرونيمس في رومة، فهو يطلعنا هنا وهناك على بعض أحداثها، فيقول مثلاً «عندما كنت أُقيم في رومة، وأنا حدَث، وأُتابع دراسة الفنون الأدبيّة، كنت في أيّام الآحاد، أتردّد مع جماعة من زملائي وأنـدادي إلى مدافن الرّسل والشهداء، وأزور الدّياميس المحفورة في أعماق الأرض وما في جانبَي جدرانها من رُفات الأجساد» (تفسير حزقيال ١٢: ٥٠).

وكان إيرونيمس وصديقه روفينس يتجوّلان في رومة من زيارة كنيسة إلى زيارة دير للرّهبان إلى الاشتراك في لقاءات روحيّة واجتماعيّة، وقد استمالَتْه المُثُل الرهبانيّة. وما إن عاد روفينس إلى أكيلاية حتّى انضمّ إلى جماعة من المتنسّكين، وكانت أكيلاية مستعمرة إيطاليّة ومرفأ على البحر الأدرياتيكي. أمّا إيرونيمس، فبعد نيله سرّ المعموديّة برومة نحو سنة ٣٦٧ دخل سلك الحياة الرّسميّة موظّفًا في الدّولة، يعمل في تريفي عاصمة الإمبراطوريّة في غالية، ويبدو أنّه، في تلك الأثناء، وقع على حياة للقدّيس أنطونيوس أبي الحياة الرّهبانيّة في مصر، وضعها أثناسيوس نحو سنة ٣٥٧، ونقلها إلى اللاتينيّة إفاغريوس الأنطاكي، فراعه ما قرأ، واستقال من وظيفته، وراح يطلب الحياة النّسكيّة في أكيلاية مع صديقه روفينس، ويتردّد إلى حلقات العلم الإلهيّ في جماعةٍ من الإكليريكيّين والعلمانيّين بإدارة الكاهن كروماسيوس.

٢. في استجلاء الطّريق

انحلّت جمعيّة أكيلاية فتوجّه إيرونيمُس وروفينس شطر الشّرق مهد الحركة الرّهبانيّة: روفينس إلى مصر وإيرونيمس إلى القسطنطينيّة ومنها إلى أنطاكية حيث استقبله إفاغريوس مُترجم حياة أنطونيوس؛ وبعد فترة وجيزة قضاها إيرونيمس في الصحراء متنسّكًا عاد إلى أنطاكية، وفي هذه السّانحة الأنطاكيّة أي إلى سنة ٣٧٩/٣٨٠ أرسى أهمّ المعالم التي ستوجّهه في حياته. أكبّ على اللغة اليونانيّة يواصل التعمّق فيها، وعلى اللغة العبريّة يعبّ منها ما سيساعده في ترجمته للكتاب المقدّس، وأكبّ على مطالعة شيشرون وفرجليوس إلى جانب الكتاب المقدّس الذي كان يجد في لغته شوائب كثيرة. قال في إحدى رسائله:

> ويلٌ لي! كنتُ أصوم ثم أقرأ شيشرون: بعد ليالٍ طوال كنت أقضيها ساهرًا، وبعد الدّموع التي كانت ذكرى خطاياي السّالفة تبتعثها من أعماق قلبي، كنت أتناول كتابًا لبلوتس! وكنتُ إذا تنبّهتُ من غفلتي، آخذ في قراءة الأنبياء، وكان أسلوبهم الخالي من الأناقة يُزعجني. وكانت الظّلمة تُغشي عينيّ فلا تريان النور، وكنت أشكو الشمس لا عينيّ! (**الرسالة ٢٢**)

وكان إيرونيمس يواظب على سماع المحاضرات التّفسيريّة التي كان يلقيها أبوليناريوس أسقف اللاذقيّة، ويجد فيها مؤونة لما سيقوم به من عمل تفسيريّ؛ وانتقاله من

الشّغف الشديد بالآداب الكلاسيكيّة إلى شغف أشدّ بالكتاب المقدّس يرويه لنا في قصّة حُلم وردت في الرسالة نفسها قال:

فجأة خُطفتُ بالرّوح وقُدْتُ للمثول أمام القاضي... سُئِلتُ عن حالي، فأُجبت بأنّي مسيحيّ. – أنت تكذب، أجاب مَن على المنبر. أنت شيشروني لا مسيحيّ! فإنّه حيث يكون كنزُك فهناك يكون قلبك أيضًا (متى ٦: ٢١). فصمتُّ للحال. فأمر القاضي أن أُجلَد، وكان ضميري أشدّ التهابًا من جلْدي تحت الضّربات. يا له من عذاب!.. كنتُ أئنُّ وأصيح: «الرّحمة، الرّحمة، يا سيّدي!»...

وكان جمهور الحاضرين على رُكبهم راكعين يتوسّلون إلى القاضي أن يرقّ لحالي ويَهبَني مجالاً للتوبة... وأن يعود إلى تعذيبي إذا عدتُ إلى قراءة كتب الأدب الوثنيّ... وكنتُ أنا، والحالة هذه، على استعداد للتقيّد بأوثق الوعود، والتخلّي عن كلّ أثر من الآداب غير المسيحيّة... **(الرسالة ٢٢)**

ولم يتخلّ إيرونيمس يومًا عن الآداب الكلاسيكيّة، وإن صرفَ جُلّ هَمّه إلى الكتاب المقدّس والأدب المسيحيّ، وها هوذا بعد سبع عشرة سنةً، في بيت لحم يُدرّس الطلاّب أدب فرجيليوس وشيشرون، ويتنكّر لتشدّده القديم، ويقابلُ لَومَ روفينس بقوله:

إذا كان روفينس يلومني بسبب الحُلم الذي حلمتُه، فليصغِ إلى تعليم الأنبياء: يجب أن لا نصدّق الأحلام... فكم من مرّة وجدتُني طائرًا في الهواء، وعابرًا الآفاق ضاربًا في الجبال والوهاد...

وكان إيرونيمس عنيفًا في كلامه، عنيفًا في صراحته، وقد هاجمه خصومه في تقلّباته، ولكنّ مناصريه حمدوا فيه الصراحة والشدّة، وقال بعضهُم: «إنّ عظمة إيرونيمس ستكون في رجوعه إلى شيشرون بعدما قبل أن يُضيعه». والمهمّ في هذا كلّه قوله: «مذ ذاك أوليتُ الكتب الإلهيّة من العناية ما كنتُ أولي كتبَ البشر».

وإذ كان إيرونيمس يطمح إلى المُطلق اختار سنة ٣٧٤ أن ينفرد في صحراء خلقيس، إلى الجنوب الشرقيّ من أنطاكية، فاختلى نحو سنتين ونصف. وقد جهد الرّسّامون، ولا سيّما ليوناردو دي فنشي، في نقل صورته الصحراويّة، وقد جفّ جسمُه، وطواه الصّوم والسّهر، وكان نموذجًا للمتهجّدين والمتوحّدين الذين يجعلون مُصَلاّهم في جوف صخرة، أو في قاع غار، ويهتفون معه:

يا للقَفْر الذي تتألّق فيه أزهار المسيح! يا للوحدة التي تنبتُ فيها الحجارة الشهيرة التي تُشـــاد بها، على حدّ قول الرّؤيا، مدينة الملك الأعظم! يا للصّومعة التي يتمتّع الإنسان فيها بألفــة الله! (الرسالة ١٤)

عاد إيرونيمس إلى أنطاكية وقَبِل أن يرسمه بولينُس كاهنًا على أن لا يتخلّـــى عـــن الحياة الرّهبانيّة وعلى أن لا ينصرف إلى الخدمة الرّعويّة، وفي هذه الأثناء وضع سيرة بولس النّاسك المصريّ.

٣. بين الشّرق والغرب

في سنة ٣٧٩ أو ٣٨٠ توجّه إيرونيمس مع الأسقف بولينُس إلى القسطنطينيّة عـــلّ الامبراطور ثيودوسيوس يعترف ببولينس أسقفًا شرعيًّا على أنطاكية؛ فلم ينجـــح المســـعى، لاجتماع رأي الامبراطور والمجمع على ملاتيوس أسقفًا لها. ولكنّ الفرصة أتاحت لإيرونيمس أن يحتكّ بالكبادوكيّين غريغوريوس النّزينـــزيّ أسقف القسطنطينيّة، وغريغوريوس النّيصـي وأمفيلوخيوس أسقف إيقونيوم، وقد حفزه هذا الاحتكاك على النهوض بمُهمّة لها شـــأنها في تاريخ الأدب الكتابيّ والمسيحيّ؛ فنقل إلى اللاتينيّة من آثار أوريجانس المواعـــظ في أشـــعيا، وإرميا، وحزقيال؛ ونقل ووسّع تاريخ أوسابيوس إلى سنة ٣٧٨.

مكث إيرونيمس نحو ثلاث سنين في القسطنطينيّة، وعندما اســـتقال غريغوريـــوس النّـــزينـــزيّ لم يبقَ له ما يربطه بالقسطنطينيّة، فتوجّه إلى رومة مع أسقفين شرقيّين همـــا بولينس الأنطاكي وإبيفانيوس السّلاميني، وكانا ماضيين للانضمام إلى مجمـــع معقـــود في رومة. وكانت شهرة إيرونيمس قد سبقته، فهو يعرف الشرق معرفة واسعة، كما يُتقـــن اللغة العبريّة؛ وهو راهب، وكاهن، وخطيب، وعالِم؛ فاستدعاه البابا داماسيوس ليكـــون سكرتيره الخاصّ، ومستشاره، وأمين خزانة وثائقه؛ وأوعز إليه أن يُعيد النظر في الترجمـــة اللاتينيّة للأناجيل والمزامير التي كانت مستعملة في رومة. وقد توفّي البابا داماسيوس ســـنة ٣٨٤ ففقد فيه إيرونيمس صديقًا ومحاميًا، وإنّ من يقرأ الرسائل التي كان يرســـلها إليـــه داماسيوس يقف على مدى ما كان يكنّه له من تقدير ومحبّة. قال في إحدى رسائله:

من داماسيوس إلى ابنه الحبيب جدًّا إيرونيمس. تنام؟ من مدّة طويلة أنت تقرأ أكثر ممّا تكتب إليّ! إليك بعض الأسئلة التي قرّرتُ أن أوقظك بها من نومك! لا أن تتوقّف عن المطالعة: المطالعة هي الخبز اليوميّ الذي يغذّي الكتابة، ولكن يجب أن تدرّ القراءة وتؤتي ثمارًا... (داماسيوس: **الرسالة ١٩**)

وها هوذا إيرونيمس يتوجّه إلى داماسيوس في مقدّمة الأناجيل ويقول:

أمِن شيءٍ بالٍ تريد منّي أن أخلقَ جديدًا؟ ومع ذلك فمن واجبي، وقد حُكّمتُ، أن أقارن من الكتاب المقدّس، نماذج منثورة في العالم. وبما أنّ هنالك فروقًا لا بُدّ لي من تمييز ما يتّفق مع الأصل اليونانيّ (للأناجيل)... أن أحكم على الغير وأنا عرضة لأحكام الجميع!.. باستطاعة أيّ إنسان أن يصيح ويدّعي أنّي مُفسد للنّصوص ومُنتهك للقدسيّات... ولكي لا تكون نصوصي شديدة الاختلاف عن القراءات اللاتينيّة المعهودة كبَحْتُ قلَمي... (**مقدّمة الأناجيل** – رسالة إهداء).

وفي رومة تحلّق حول إيرونيمس جماعة من النساء الفاضلات، يطلبنَ المعرفة والكمال، منهنّ الأرملة مرسيلاّ التي كانت تعيش مع والدتها ألْبينا في أحد القصور الفخمة، وباولا التي ترمّلت في الحادية والثلاثين من عمرها، وبناتها بلازيلاّ وأوستوكيوم وباولينا، والأرملة لايا، وغيرهنّ من اللواتي راح إيرونيمُس يبذل لهنّ الخدمة الصالحة مُرشدًا، ومفسّرًا للكتاب المقدّس، ولا سيّما سفر المزامير منه. ولكن الأمور لم تلبث على هذه الحال طويلاً، فقد توفّيت بلازيلاّ سنة ٣٨٤ بعد حياة أذابها التقشّف، وحتّى لم يقوَ الطبّ على التخفيف من حدّتها. فتوجّهت الألسنة إلى إيرونيمس بالقدح والذمّ، ولا سيّما وإنّ حدّة طبعه، وصرامة مواقفه، وعنف صراحته، قد ألّبت عليه الكثيرين، من علمانيّين وإكليريكيّين؛ وعندما وضع إيرونيمس للعذراء أوستوكيوم بحثه في البتوليّة تهجّم بعنف على العذارى الجاهلات، والرُّهبان الكَذَبة المُرائين، والكهنة الجَشِعين، فكان له ممّن ألمح إليهم ثورةُ غضب، وحملةُ تشنيع وقذع، وكان له من إكليروس رومة أن أقرّ طرده من المدينة.

٤. في الأراضي المقدّسة

في سنة ٣٨٥ توجّه إيرونيمس إلى الشرق يصحبه في رحلته شقيقه بولينياتس، وأحد أصدقائه، وبعض الرّهبان. فتوقّف في أنطاكية حيث استقبله بحرارة صديقه

أفغريوس، والأسقف بولينس الذي رسمه كاهنًا؛ وحيثُ التحقــت بـه بـاولا وابنتـها أوستوكيوم وبعض النساء المترهّبات. موكبٌ من فضيلة وتقوى يتوجّه إلى الدّيار المقدّسـة للتبرّك والصلاة، فيزور فلسطين أوّلاً أرض المسيح، ثمّ مصر أرض الكتاب المقـدّس وأرض التنسّك والتوحّد.

أقام إيرونيمس ثلاثين يومًا في الاسكندريّة حيث تردّد إلى المدرسة اللاهوتيّة الـتي كان أوريجانس فخرها، وحيث احتكّ بذيذيمُس الأعمى «ذي البصيرة الثاقبة» واسـتفهمه «بعض مُعمّيات الكتاب المقدّس». ثمّ انتقل من مصر إلى بيت لحم حيـث سيسـتقرّ ٣٤ سنة، أي من سنة ٣٨٦ إلى سنة وفاته ٤٢٠.

إنصرف إيرونيمس ومن معه إلى الحياة الرهبانيّة والتقشّف والعبادة، ولقي في بلـد الكتاب المقدّس من الاستقرار ما مكّنه من القيام بأعظم الأعمال الكتابيّة. وقـد تمكّنـت باولا من أن تُنشئ بمالها الخاصّ ديرين أحدهما للراهبات بإدارتها هي، والثـاني للرّهبـان بإدارة إيرونيمس وأخيه باولينيانس. وكان إيرونيمس يشكو ضيق الوقت، وتقاطُر النـاس عليه، ولا سيّما أنّه أخذ على نفسه أن يترجم الكتاب المقدّس إلى اللاتينيّـة، وأن يفسّـر رسائل القدّيس بولس إلى فيلمون، والغلاطيّين، والأفسسيّين، وتيطس؛ وسـفر الجامعـة، ونبوءات ميخا، وصفنيا، وناحوم، وحبقوق، وحجّاي، ويونان، وعوبَدْيا؛ وأن ينقـل إلى اللاتينيّة كتاب ذيذيمس «في الروح القدس» ومواعظ أوريجانس في إنجيل القدّيس لوقـا، ويضع كتاب «مشاهير الرجال».

وفي سنة ٣٩٣ اضطرّ إيرونيمس أن يدخل في الصراع القـائم حـول لاهـوت أوريجانس، بين أبيفانيوس أسقف كونسطنسية (سالامينة) ويوحنّا أسقف أورشليم، فوقف إلى جانب أبيفانيوس فيما وقف صديقه روفينس (وكان قد اتّخذ له منسـكًا في جبـل الزيتون) إلى جانب يوحنّا، وقد أدّى ذلك إلى تنافر بين الصديقـين القديمـين دام عـدّة سنوات. وقد يكون إيرونيمس المعجب بكتابات أوريجانس، قد وقف من لاهوتـه هـذا الموقف، لا عن اقتناع، بل مداراة لأبيفانيوس الذي كان على علاقة مودّة به منذ سنوات.

في السنوات ٤٠٣ – ٤٠٥ توقّف إيرونيمس عن العمل وقد توفّيت بـاولا في ٢٦ كانون الثاني سنة ٤٠٤ على إثر مرضٍ عضال، ولكنّه ما عتّم أن عاد إلى التفسير الكتـابيّ فعالج زكريّا، وملاخي، وهوشع، ويوئيل، وعاموس (٤٠٦)، ودانيال (٤٠٧)، وأشـعيا

(٤٠٨ - ٤٠٩)، وحزقيال (٤١١ - ٤١٤ أو ٤١٢ - ٤١٥)، وإرميا (ابتداء من ٤١٥). وفي شتاء ٤١٥/٤١٦ وضع «الحوار ضدّ البيلاجيّين» الذين وجدوا ملجأ لهم لدى يوحنّا أسقف أورشليم.

توفّي إيرونيمس في ٣٠ أيلول سنة ٤١٩ أو ٤٢٠، وقد عدّته الكنيسة الغربيّة أحد ملافنتها الأربعة الكبار: أمبروسيوس، وأوغسطينوس، وغريغوريوس الكبير، وإيرونيمس.

ثانيًا: أعماله

١. الأعمال الكتابيّة

إعادة النظر في بعض النّصوص الكتابيّة

- تنقيح الترجمة اللاتينيّة للأناجيل، وترجمة المزامير السبعينيّة.
- إعادة النظر في نصّ العهد القديم السبعيني وفق الأصل العبرانيّ، اعتمادًا على سُداسيّة أوريجانس. وقد فُقِد أكثر هذا العمل، ولم يسلّم منه إلاّ سِفرا المزامير وأيّوب.

ترجمة الكتاب المقدّس – الفولغاتا

نصّ الكتاب المقدّس اللاتينيّ الذي لا يزال مستعملاً، أي الفولغاتا، والذي لم يُعَدِ النظر فيه إلاّ سنة ١٩٧٩ بإيعاز من المجمع الفاتيكاني الثاني (الفولغاتا الجديدة)، يرتقي في جوهره إلى إيرونيمس، بدأ ترجمته في مرحلته الرومانيّة (٣٨٢ - ٣٨٥)، وكان هنالك عدّة ترجمات لاتينيّة منتشرة في الكنائس. وقد تناول أوّلا نصّ الإنجيل اللاتينيّ مقارنًا بنصّ السبعينيّة في الآيات المتماثلة، ثمّ عمد إلى العهد القديم فوضع له ترجمتين: إحداهما انطلاقًا من سُداسيّة أوريجانس وفيها أسفار المزامير، وأيوب، والأمثال، ونشيد الأناشيد، والجامعة، والأخبار؛ والثانية كاملة بالاعتماد على النصّ العبرانيّ الأصيل (ما بين ٣٩٣ و٤٠٤/٤٠٥). وإيرونيمس يعترف بأنّ معرفته للغة العبريّة لم تكن كافية، فقد يكون استعان بسُداسيّة أخرى تحتوي النصّ العبرانيّ بحرف عبريّ وترجمة يونانيّة. والجدير بالذكر أنّ المجمع التريدنتيني تبنّى الفولغاتا نصًّا رسميًّا، وأن البابا بيوس الحادي عشر عهد سنة

١٩٣٣ إلى دير القدّيس إيرونيمس البندكتي برومة في طبع الفولغاتا طبعة مُحقّقة؛ ولكنّ إعادة النظر الحقيقيّة في الترجمة لم تجرِ إلاّ سنة ١٩٧٩ كما ذكرنا آنفًا.

التفسيرات الكتابيّة وما يتعلّق بها

تتلمذ إيرونيمس في بدء أمره لأوريجانس ثمّ انحرف عنه، ولهذا نلمس في عمله التفسيريّ تدرّجًا من المعنى الرمزيّ إلى المعنى الحرفيّ، كما نلمس تسرّعًا وشيئًا من الضّحالة.

فسّر إيرونيمس جميع الأنبياء ولا سيّما أشعيا وحزقيال، كما فسّر المزامير، والجامعة، وإنجيل القدّيس متّى، وأربع رسائل للقدّيس بولس. أضف إلى ذلك أنّه ترجم قاموس الأعلام الكتابيّة لفيلون الإسكندريّ، وقاموس أسماء الأماكن لأوسابيوس الإسكندريّ.

ترجمات شتّى

لأوريجانس: ١٤ موعظة في إرميا؛ و١٤ في حزقيال؛ و٢ في نشيد الأناشيد؛ و٣٩ في إنجيل لوقا؛ و٨ في أشعيا؛ و٤ في «المبادئ» مقابل ترجمة روفينس للكتاب نفسه التي لم يجدها إيرونيمس دقيقة وصحيحة.

لذيذيمُس الأعمى: بحث في الرّوح القدس، يفضح فيه تمادي أمبروسيوس في الاعتماد على ذيذيمس في كتابه الذي عالج فيه الموضوع نفسه.

لباخوميوس وتلاميذه: النُّظم الرُّهبانيّة، والرَّسائل.

لأوسابيوس القيصريّ: فضلاً عن القاموس الذي أتينا على ذكره، القسم الثاني من تاريخه.

أعمال دفاعيّة وعقائديّة

يظهر إيرونيمس في هذه الأعمال مدافعًا عن المُثل الكاثوليكيّة (الحياة الرهبانيّة، البتوليّة، تكريم العذراء مريم، الأعمال الخيريّة)، ويناهض أضاليل أوريجانس، وبيلاجيوس.

١. **في الحوار بين اللوسيفيريّ والأرثوذكسيّ** يفنّد آراء لوسيفيروس الكاغليـاريّ الذي كان ينكر صحّة العماد الذي كان الأريوسيّون يعمّدونه.

٢. **ضدّ هلفيديوس** الذي كان يقول بأنّ البتوليّة ليست أفضل من الزواج، وبـأنّ يوسف ومريم أنجبا أولادًا بعد ولادة يسوع.

٣. **كتابان ضدّ جوفينيانس** (٣٩٣) الذي كان يعلّم أن التبتّل ليس أفضـل مـن الزواج، وأن الذي نال المعموديّة لا يستطيع إبليس أن يجرّه إلى الخطيئـة، وأن لا قيمـة للصّيام.

وضد فيجيليانسيوس (٤٠٦) دفاعًا عن تكريم القدّيسين، والمثال الرهبانيّ، وعـدّة أمور طقسيّة.

٢. أعمال تاريخيّة

مشاهير الرجال: كان كايوس سواتونيوس المؤرّخ الروماني (بُعَيْد ٧٠) قد وضـع فضلاً عن سيَر الأباطرة، كتابًا شهيرًا بعنوان «مشاهير الرجال» تمجيدًا للعبقريّة الرّومانيّـة. وقد أوحى هذا الكتاب إلى إيرونيمس أن يضع سنة ٣٩٣ كتابًا بالعنوان نفسه يُشيد فيـه بمئة وخمسة وثلاثين كاتبًا مسيحيًّا، ابتداءً ببولس الرسول، وانتهاءً بعهده، تمجيدًا للعبقريّـة المسيحيّة، وردًا على المقولة التي كانت شائعة، والتي كانت تدّعي أن المسيحيّة لا ينضـمّ إليها إلاّ الجهّال. وكان أكثر اعتماد إيرونيمس في عمله هذا على الكتاب المقدّس، وعلـى تاريخ أوسابيوس الكنسيّ. عُدّ هذا العمل أوّل تاريخ لآباء الكنيسة؛ وقد واصله جنّاديوس أسقف مرسيلية (نحو ٤٨٠ / ٤٩٠)، وإيسيذورس الإشـبيليّ (٦١٥ – ٦١٨) الـذي أضاف آباء من أفريقية وإسبانية؛ وإلدفنس الطُّليطليّ (+ ٦٦٧) الذي حصر أكثر اهتمامـه في التاريخ المحلّي.

٣. الرّسائل

لرسائل إيرونيمس قيمة تاريخيّة واجتماعيّة ودينيّة، وهي أدلّ ما تكون على حياتـه، وأسلوبه في الكتابة وخُلقه، وتمالكه على الكتاب المقدّس. ومجموعة هذه الرسائل تتـألّف

من ١٥٠ رقمًا، منها ١١٧ رسالة لإيرونيمس و٢٦ رسالة موجّهة إليه؛ وتمتدّ على مدى ٤٥ سنة.

هذه الرسائل مجموعة رائعة من حيث المعنى والمبنى، وهي في مضمونها رسائل شخصيّة، ورسائل نسكيّة، ورسائل دفاعيّة، ورسائل تعليميّة وتفسيريّة، منها رسالة إلى أوستوكيوم في البتوليّة، وأخرى إلى الكاهن نيبوسيانس في الحياة الكهنوتيّة، وأخرى موجّهة إلى لاينا وغودنسيوس من أرسطقراطيّي الرّومان، تعالج تاريخ الثقافة وتنشئة الفتيات.

ثالثًا: وجوه لاهوت إيرونيمس

لم يوهب إيرونيمس الميل إلى التنظير اللاهوتي، والتأمّل الفلسفي، فكان رجل الواقع، والكتاب المقدّس، والليتورجيا، والحياة العمليّة. وكان متشدّدًا في القضايا الأخلاقيّة، وإنسانيًّا شديد التفهّم لمقتضيات الحياة وصعوباتها.

١. الوحي

كان في كتبه الأولى من أنصار التفسير الرمزيّ للكتاب المقدّس، ثمّ مال شيئًا فشيئًا إلى طريقة التفسير الحرفيّ والتاريخيّ، من غير أن يتخلّى تخلّيًا كاملاً عن الطريقة الاسكندريّة. وإذ لم يتقيّد بمبادئ التفسير تقيّدًا تامًّا وقع في تناقضات مختلفة، ووقف مواقف مضطربة في قضايا أساسيّة. إنّه يقول بعصمة الكتاب المقدّس المطلقة عن الخطأ، وإن لم يعترف بالوحي الحرفيّ. وبتأثير يهوديّ لم يعترف إلاّ بأسفار العهد القديم الواردة في القانون الأوّل للكتاب المقدّس (Protocanoniques).

٢. الحريّة والنعمة

الحريّة والنّعمة، في نظر إيرونيمس، هما عنصران ضروريّان في نظام الخلاص وهو، في بعض أقواله لا يعترف بالنّعمة السّابقة للعمل، فيقول مثلاً «علينا أن نبدأ وعلى الله أن يتمّم» (Nostrum (est) incipere, illius (Sc Dei) perficere).

وفي مواطن أخرى يقول: «إرادتنا أيضًا تعتمد على عون الله» - «لا نستطيع أن نتوب إذا لم يهْدِنا الله».

وفي محاربته للبيلاجيّين يعلن أنّ الإنسان لا يمكنه أن يكون بلا خطيئة إلاّ في فترات وجيزة وبنعمة الله. الله وحده بلا خطيئة: فأن يُطلب من الإنسان أن يكون بلا خطيئة معناه أن يكون الله.

٣. الأيّام الأخيرة

يرى إيرونيمس أنّ المسيحيّين الخطأة سيلقون يوم الدينونة عقابًا معتدلاً. وقد تأثّر بأوريجانس في موضوع أبديّة العقاب الجهنميّ ورأى أنّه سيكون داخليًّا ونفسيًّا (أف ٣، ٥، ٦).

خاتمة

كان إيرونيمس رجلَ إحساس مُرهَف، وأعصاب شديدة التأثّر، وقد استطاع أن يحبّ أرقّ الحبّ، وأن يبغض إلى حدّ الفظاظة. وحقده ينصبّ كالسّيل على الرذيلة وعلى الهرطقة، وينال المسؤولين عن الفساد في قسوة جارحة.

هذا التأثّر أثار الكثيرين؛ وقد كثر خصومه كما كثر أحبّاؤه والمعجبون به. وكان مُريدوه لا يملّون سماع تفسيره، والتمتّع باندفاعه في طلب المسيح وكنيسته. فإيرونيمس رجل الكتاب المقدّس، وفي ذلك فخره ومجده. وإن تفوّق عليه المفسّرون اليوم فلأنّه شقّ لهم الطريق الواسع، ولأنّه ترك لهم الكثير من فُتات مائدته. وإيرونيمس إلى ذلك رجل الروح وبطل التقشّف. إنّه العملاق الذي هيمن على عصره علمًا، وسعةَ آفاق، وتفسيرًا، وترجمةً، فكان له على مدى العصور أثرًا ظهر على أقلام الكتابيّين، وعلى ألسنة المتكلّمين، وعلى ريشة الرّسامين. وهو أبدًا رجل الكتاب المقدّس، هام به وشغل به الناس إلى منتهى الدهر.

أوغسطينس (٣٥٤ - ٤٣٠)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. من المانويّة إلى الشكّ والأفلاطونيّة الحديثة والمسيحيّة
٣. من المعموديّة إلى الكهنوت
٤. الكاهن والأسقف
– مقاومة المانويّين – مقاومة الدّوناتيّين – مقاومة البيلاجيّين – مقاومة الأريوسيّين
٥. وفاة أوغسطينس

ثانيًا: أعماله

١. الاعترافات
٢. الأعمال الفلسفيّة
٣. الأعمال الدفاعيّة: مدينة الله
٤. الأعمال العقائديّة
– الأنخيريديون – في الثالوث
٥. الأعمال ضدّ المانويّة والدوناتيّة والبيلاجيّة ٦. الأعمال التفسيريّة
٧. الأعمال اللاهوتيّة والأخلاقيّة والرّاعويّة ٨. المواعظ
٩. الرّسائل ١٠. الشّعر

ثالثًا: مضمون أعمال أوغسطينس

١. علاقة الفلسفة باللاهوت ٢. البرهان على وجود الله
٣. الثالوث ٤. الخلق
٥. الخطيئة الأصليّة ٦. المسيحانيّة والخلاصيّة
٧. مريم العذراء ٨. النعمة وقضاء الله الأبديّ
٩. الكنيسة ١٠. الأسرار ١١. الدّولة

خاتمة

أوّلاً: حياته

أوغسطينس أشهر آباء الكنيسة الغربيّة، وأبعدهم أثرًا، لم تعرف له ندًّا إلاّ عندما ظهر توما الأكوينيّ بخلاصته اللاهوتيّة. العقود الثلاثة الأولى من حياته شهدت مواهب عظيمة، ولكن لا شيء كان يشير إلى أنّ هذه الحياة كانت من الأهمّيّة بحيث برزت في فرائد التاريخ العالميّ. عندما نال في ميلانو سرّ المعموديّة مساء الفصح سنة ٣٨٧، وله من العمر ٣٣ سنة، كانت وراءه سنوات اضطراب وصفها في «اعترافاته» بأسلوب أدبيّ أنيق. وآثاره الأخرى، ولا سيّما الحوارات المدوّنة في كَسيشياكوم، والرّسائل، والمواعظ، تُتمّ سيرة حياته الذاتيّة وتواكب السنوات التي عقبت معجزة اهتدائه. أضف إلى ذلك أنّ «السيرة» التي وضعها بعد وفاته تلميذه وصديقه بوسيديوس أسقف كلامة توفّر ما تبقّى من مصادر هذا التاريخ الحافل بالأحداث والمآتي العظام.

وضع أوغسطينس في أواخر حياته جدولاً لآثاره كان بمثابة إعادة نظر، وقد أجرى فيها قلمه تعريفًا، وتلخيصًا، وتنقيحًا، وإضافة. وهو إن لم يتمكّن من إعادة النظر إلاّ في ٩٣ من مؤلّفاته (أي في ما عدا الرسائل والخُطب والمواعظ) فقد كانت تلك المؤلّفات ذات قيمة فريدة، لا تزال إلى اليوم من أروع ما خلّفه العقل البشريّ.

١. مولده ونشأته

وُلد أوغسطينس في ١٣ تشرين الثاني سنة ٣٥٤ بمدينة تاغَسطا (سوق أخرس الحاليّة في الجزائر)، وكان أبوه باتريسيوس وثنيًّا موظّفًا في أحد المجالس، نال سرّ المعموديّة قُبيلَ وفاته (٣٧١)، وكانت أمُّه مونيكا امرأةً مسيحيّة شديدة التقوى، تتحمّل بصبر ثورات زوجها الغضبيّة، وكان طموحها وطموح زوجها مُنصبّين على ابنهما الذي أراداً لمواهبه الفريدة مستقبَلاً زاهرًا؛ وكان لأوغسطينس أخ اسمه نافيجيوس سيرافقه إلى ميلانو، وأختٌ نجهل اسمها، وقد ألمح إليها في «اعترافاته». وهو إن لم ينل المعموديّة في طفولته فقد سُجّل في صفوف الموعوظين منذ ولادته، وكانت أمّه تبذل قصارى جهدها لتغرس في نفسه حبّ الكنيسة، وتستصحبه أحيانًا إلى الحفلات الطقسيّة، وتبثّه روح الإيمان، وكان

أوغسطينس يعدُّ نفسه مسيحيًّا، ويسعى في الاقتراب من المسيح، ولم تَحُلْ حياته القلقة والمضطربة، قبل اهتدائه، دون البحث عن الحقيقة التي كان يصبو إليها.

كان أوغسطينس في الثانية عشرة من عمره عندما ألمّ به مرض، فطلب أن يُعمَّد، ولكنّه تعافى في سرعة فأرجأت أمّه المعموديّة. وكان أبواه، على ضيقة حالهما الماديّة، يسعيان في أن يكون ابنهما على أكمل ما تكون التّنشئة والثّقافة، وذلك شرط أساسيّ لكلّ طامح إلى التعليم، أو المحاماة، أو السياسة. فبعد الدراسة الابتدائيّة (القراءة، والخطّ، والعدّ) كانت هذه التنشئة تقتضي مستويَين: دراسة اللغة والأدب التي أتقنها أوغسطينس في تاغسطا، ودراسة المنطق الجدليّ والخطابة والبلاغة وسائر العلوم والفنون (الحساب، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والفلسفة)، التي باشرها في مدينة مادورا القريبة من تاغسطا. وقد نفرت نفسه من أمرَين عرضا لحياته الدراسيّة: الشدّة واللجوء إلى العقوبات الجسديّة في الدراسة الابتدائيّة، واللغة اليونانيّة التي لم يستسغها ولم يستسغ فيها هوميرس، كما استساغ اللاتينيّة وفرجيلها، وأتقن دراستها إتقانًا شديدًا. وفي السادسة عشرة عاد إلى تاغسطا، وقد ضاقت الحال بأبيه، فقضى سنة فراغ في جماعة من شبّان اللّهو والفساد.

في سنة ٣٧١ انتقل أوغسطينس إلى قرطاجة عاصمة الولاية، والمركز السيّاسي والثقافيّ في أفريقية الشماليّة، لمتابعة دروس الحقوق؛ وكان في الثامنة عشرة من عمره عندما عَلِق فتاة أنجبت له ولدًا ذكرًا أسماه أديوداتس. وكان يهوى المسرح (وله من توقّد ذكائه وتفوّقه في الدّراسة على أقرانه ما ملأ نفسه كبرًا وعنفوانًا) ويَحقِر ديانة أمّه، ويعدّها من الخرافات الباطلة. وفي سنة ٣٧٣ قرأ الحوار «هورتنسيوس» لشيشرون فوجد فيه ما حقّر في نفسه الغنى والمجد البشريّ، والشهوة، ومال به إلى تطلّب المتعة التي توفّرها دراسة الفلسفة والتأمّل في القضايا الأزليّة. وأكبّ على قراءة الكتاب المقدّس فخيّب أمله ما صادفَ فيه من خشونة في التعبير ومن غموض في المغزى.

وكانت قرطاجة لذلك العهد ميدانًا واسعًا لنشاط المانويّين، ينشرون تعاليمهم في نشرات أنيقة، ويعتلون المنابر بصوت جهير، وينادون بالتحرّر من كلّ سلطة دينيّة، ويدّعون أنّ تعليمهم قائم على العقل، فأغرى المذهبُ أوغسطينس، وانحاز إليه؛ ولدى عودته إلى تاغسطا نزل عند صديقه رومانيانس لأنّ مونيكا رفضت أن تستقبل في بيتها من

تخلّى عن المذهب الكاثوليكيّ، وكانت تبكي وتتلوّع وتتضرّع إلى الله حتّى يعود ابنها عن غيّه وضلاله.

وهو يروي في «اعترافاته» قصّة حلم رأته أمّه مونيكا، وكان لها فيه عزاء وأمل، قال: «وجدَتْ نفسها في الحلم واقفة على خشبة، كئيبةً، رازحة تحت ثقل أحزانها، وعلى مقربة منها فتىً يطفح وجهه بشرًا وسرورًا فيبتسم لها ويسألها عن غمّها وعن الدمّوع التي تذرفها يوميًّا – وهو يبغي أن يعلّمها لا أن يتعلّم منها – وحين أجابته بأنّها تبكي على طمأن خاطرها، ونبّهها مشيرًا إلى أنّنا مقيمان معًا، وما افترقنا قطّ؛ وللحال نظرت فرأتني حقًّا على مقربة منها واقفًا على تلك الخشبة» (الاعترافات – تعريب يوحنا الحلو).

وطلبت مونيكا إلى أحد الأساقفة أن يجتمع بابنها أوغسطينس ويَحُجُّهُ في ما ذهب إليه، فقال لها الأسقف: «من غير الممكن أن يهلك ابنُ دموع مثل هذه الدّموع. عند ذلك رضيت أن يعود أوغسطينس إلى بيتها، وما إن عاد حتّى خطف الموت أحد أصدقائه، فاشتدّ به الوجد، وتوجّه إلى قرطاجة لتدريس البلاغة والخطابة».

٢. من المانويّة إلى الشكّ والأفلاطونيّة الحديثة والمسيحيّة

أصبحت الفلسفة همّ أوغسطينس، ولم تكن قديمًا محصورة ضمن مذهب نظريّ، ضمن بناء عقليّ، ولكنّها كانت تمتدّ أيضًا إلى الحقل العمليّ في ما سمّوه علم الأخلاق، وقد أتاح هذا الامتداد للمدافعين عن المسيحيّة أن يبرزوها في وجه مُستحبّ، على أنها «الفلسفة الحقيقيّة»؛ وكان ذلك لافتًا لنظر أوغسطينس؛ وإنّه، وإن لم يجد في التوراة الجاذب الذي جذبه في كتب شيشرون، فقد شغل فكره وجه المسيح وقضيّته. وفي حيرته انضمّ إلى المانويّة، إحدى بدع ذلك العصر المتعدّدة، وحسب أنها ستجيب عن شتّى تساؤلاته: اسم المسيح، وعقلانيّة التنشئة في مكان الإيمان الذي لا يقوم إلاّ على سلطة الكنيسة، ورفض العهد القديم من الكتاب المقدّس، وحلّ قضيّة الشرّ حلاًّ مقبولاً قائمًا على رؤيةٍ لله ماديّة، ورؤية للعالم ثنويّة، فالخير والشرّ مبدآن متحاربان، وهما أزليّان؛ مبدأ النور والظلمة، اللذان يتصارعان في قلب الإنسان المركّب من روح ومادّة.

لبث أوغسطينس على هذه الحال تسع سنوات، ولكنّ السنوات الـتي قضاها في قرطاجة للتّدريس جعلته يلمس شيئًا فشيئًا عبثيّة المانويّة وبطلانها، وأنّ أتباعها عاجزون عن الردّ على انتقاداته، وعاجزون عن تبرير ما فيها من تناقضات، وعندما واجه زعيمها الروحيّ الأسقف فوسْتس في قرطاجة، لم يجد فيه إلاّ متحذلقًا عاجزًا عن الجواب المقنع، والكلام المُطَمْئِن.

في سنة ٣٨٣ انتقل أوغسطينس إلى رومة علّه يجد فيها طلاّبـًا أشدّ رصانة، وأشدّ استعدادًا لتلقّي دروسه البلاغيّة، فخاب أمله، ولكنّه وجدَ في أكاديميّة الشكوكيّة الحديثة برومة ما يهدّئ اضطرابه النفسيّ بعض التّهدئة. وفي السّنة نفسها شاء الحظّ أن يكون إلى جانبه، فقد طلب البلاط الإمبراطوريّ بميلانو من سيمّاك حاكم رومة استاذًا للخطابة على نفقة الخزينة، فتقدّم أوغسطينس بطلبه، ولقي دعمًا شديدًا من أصدقائه المانويّين، وفي خريف سنة ٣٤٨ انتقل إلى ميلانو أستاذًا للبلاغة والخطابة، وخطيبًا للعرش الإمبراطوريّ.

وهذا الانتقال سيكون حاسمًا بالنسبة إلى موقف أوغسطينس الفلسفيّ والدّينيّ. هنالك أوّلاً أمبروسيوس أسقف المدينة الذّائع الصّيت في البلاغة والقداسة وقد استقبله استقبالاً أبويًّا حارًّا، وهنالك الموعوظيّة التي تسلّح بها أوغسطينس لحضور حفلات الأسقف، وهنالك الرّغبة الكاوية في البحث عن الحقيقة بعدما تخلّص من أوهام المانويّة، وهنالك أخيرًا الدّافع الداخليّ وصورة والدته التي تبكي وتتضرّع. وتمرّ الأيام وأوغسطينس يتردّد إلى الكنيسة وتفسيرات أمبروسيوس الممسوحة بمسحة الأفلاطونيّة تدخل إلى قلبه وعقله، وتكشف له عن أسرار الحقائق الإلهيّة في الكتاب المقدّس، وتنقله من موقف المُستقبِح إلى موقف المؤيّد المتفهّم. وفي هذه الأثناء تصل أمّه مونيكا إلى ميلانو في ربيع سنة ٣٨٥، ويغبطها أن يكون ابنها قد تحرّر من ضلالة المانويّين، وإن كان بعدُ في حالة شكٍّ منهجيّ بالنسبة إلى سائر المذاهب. وتعمل مونيكا على إغراء ابنها بالزواج، علّه بعد زواج ناجح ومريح يقرّر طلب المعموديّة، والتوجّه الكامل إلى المسيح، والانضمام إلى جمهور الكنيسة الكاثوليكيّة. فأقرّ أوغسطينس أن يُبعد في الحال المرأة التي كان يعيش معها، فعادت إلى أفريقية دون ابنها أديوداتس الذي ظلّ إلى جانب أبيه وجدّته مونيكا.

قامت في نفس أوغسطينس مشادّة بين الرّغبة في طلب الفلسفة أي الزّهد والانقطاع للحياة العقليّة، والشهّوة التي كانت تشدّه إلى حياة الجسد ومطالبه.

وفي مطلع سنة ٣٨٦ عرض عليه بعض رفاقه كتبَ الأفلاطونيّة الحديثة في ترجمة قام بها الفيلسوف الشهير ماريوس فكتورينُس، وكان هذا الأخير قد اهتدى إلى المسيحيّة نحو سنة ٣٥٥، وقدّمه الكاهن سمبلشيانس لأوغسطينس مثالاً، قال أوغسطينس:

> قصدتُ سمبليشيانس وهو الذي اتّخذه امبروسيوس، الأسقف الحاليّ، أبًا له، يوم قبل نعمة العماد المقدّس؛ لقد كان يحبّه محبّة الابن لأبيه. أخبرته عن شروري وضلالي فهنّأني إذ علم أنّني اطّلعت على عدّة كتب أفلاطونيّة، ترجمها، إلى اللاتينيّة، فيكتورينس أستاذ الفلسفة سابقًا في رومة الذي مات نصرانيًّا، بناءً على شهادة ثابتة. لقد هنّأني لأنّني لم أطّلع على سواها من كتب الفلسفة الملأى كذبًا وخداعًا على مقتضى أركان العالم. في الكتب الأفلاطونيّة ألف سبيل إلى الله وإلى كلمته؛ ثمّ راح يستعيد ذكرياته عن فيكتورينس الذي تشدُّه إليه روابط وثيقة منذ كان في رومة، ليحثّني على اعتناق التواضع المسيحيّ المحجوب عن الحكماء والمكشوف للأطفال. إنّني أروي هذا عن فيكتورينس لأنّ اهتداءَه فتحٌ عظيم، من نعمتك، يقبحُ السكوت عنه: لقد كان ضليعًا في العلوم والفنون، مطّلعًا على عدّة كتب فلسفيّة وله فيها أبحاثٌ قيّمة؛ علّم الكثيرين من أولاد النُّبلاء وذوي المراتب العالية فأقاموا له تمثالاً في إحدى الساحات برومة؛ تخليدًا لفضله وعمله (**الاعترافات**، تعريب يوحنّا الحلو).

تعلّم أوغسطينس من الأفلاطونيّة أن الله روح، وأنّه الكينونة والخير، وانحلّت عندهُ معضلة الشرّ على أنّه اللاّخير الذي لا جوهر له ولا إنّيّة؛ وبقيت مُعضلة المسيح المخلّص، فتوجّه أوغسطينس إلى رسائل القدّيس بولس يطالعها بنهم، قال: «وإذا بتلك الصّعوبات التي خُيّل إليّ أن بولس يناقض ذاته بذاته فيها، تتلاشى، وإذا بأقوال النّاموس والأنبياء، لا تتلاءم وكلامَه، وظهرت لي الوحدة بين آيات الكتاب النقيّة... وحين أخذتُ أعمل أدركتُ أنّ كلّ صحيح قرأته في كتب أفلاطونيّة حديثة قد جاء هذا في كتبك ممهورًا بنعمتك...» وهكذا أدرك أوغسطينس أنّ لا بدّ من الاختيار، فإمّا العقل وإمّا الإيمان؛ وأدرك أنّ الإيمان والعقل متكاملان.

وأخيرًا تبدّت له صورة أنطونيوس أبي الرهبان في مصر بعدما حدّثه عنه بونتشيانس (وهو رجل ذو منصب رفيع في الحكومة) وأطنبَ في رواية أخباره، وأخبار النسّاك

والمتزهّدين، فهرع إلى أليبوس، وصاح قائلاً: «ماذا نعمل ههنا؟ وماذا سمعت؟ الجهّال يغتصبون السماء اغتصابًا، ونحن بعِلْمنا الفارغ، نتمرّغ في اللحم والدم؟» ثمّ اندفع إلى الحديقة حيث كان مشهد الاهتداء الرّائع. وفيما كان أوغسطينس على تلك الحال من الاضطراب سمع، من بيت جيران، صوت ولد يصيح قائلاً: «خذ واقرأ! خذ واقرأ» "Tolle lege, tolle lege!". فرأى في ذلك الصوت نداءً سماويًّا يدعوه، كما دعا أنطونيوس قديمًا، إلى فتح الكتاب المقدّس، ففتحه، ووقع على رسالة القدّيس بولس إلى الرومانيّين حيث يقول: «لنسلُكنَّ سلوكًا لائقًا كما يليق في وضح النهار: لا بالقُصوف والسُّكر، ولا بالمضاجع والعهر، ولا بالخِصام والحسد، بل البسوا الربَّ يسوع المسيح، ولا تهتمّوا بالجسد لقضاء شهواته» (رو ١٣: ١٣ - ١٤). وما إن انتهى من قراءة هذا الكلام حتّى أشرق في قلبه شعاعُ طمأنينةٍ بدّد ما كان مستوليًا عليه من دياجير الأوهام.

٣. من المعموديّة إلى الكهنوت

كانت فكرة الانتقال إلى المسيحيّة، عند باسيليوس، وإيرونيمس، وأوغسطينس، وغيرهم من بعض معاصريهم، تقترن باختيار حياة تعبّد ونُسك، وكان اختيار أوغسطينس أن ينعزل هو وأمّه وابنه وبعض أقاربه وأصدقائه، في مقرّ ريفيّ لِفركُنْدس بكسيشياكم، وذلك في خريف ٣٨٦ وبعد استقالته من منصبه في البلاط الإمبراطوريّ. قضى ثلاثة أشهر في عزلته، مُكبًّا على الصلاة، والتأمّل، وقراءة الكتاب المقدّس والتحاور، على طريقة أفلاطون، في قضايا فلسفيّة وروحيّة تناولت مذهب الشكوكيّة وبطلانه، ومسألة الشرّ والعناية الإلهيّة، وخلود النفس، وما إلى ذلك.

وفي أوائل سنة ٣٨٧ عاد أوغسطينس إلى ميلانو ليسجّل اسمه واسم ابنه أديوداتس، واسم صديقه أليبوس بين طالبي العماد، وفي ليلة الفصح من تلك السنة قام الأسقف أمبروسيوس بحفلة التعميد تحت قبّة كاتدرائيّة ميلانو، بحضور مونيكا وهي على أتمّ ما تكون من الغبطة والسعادة.

قرّر أوغسطينس ورفاقه بعد ذلك العودة إلى أفريقية، فانتقلوا إلى المرفأ الرومانيّ في أوستيا، وقبل الإبحار بعدّة أيّام مرضت مونيكا واشتدّ عليها المرض فتُوفّيت في ١٣ تشرين

الثاني سنة ٣٨٧، واضطرّ أوغسطينس أن يُرجئ سفره، فقضى الشتاء في رومة، وفي خريف ٣٨٨ وصل إلى أفريقية وأقام في تاغسطا، وحوّل منزله إلى شبه دير جمع فيه أصدقاءَه ألبيوس، وأفوديوس، وساويروس، وابنه أديوداتس (الذي توفّي سنة ٣٨٩/٣٩٠)، وجعل النظام فيه رهبانيًّا قائمًا على الصلاة والتأمّل وقراءة الكتاب المقدّس، والتبحّر في دعوته الفلسفيّة والرهبانيّة، أي حياة النُّسك والانقطاع إلى عبادة الله.

وقد وضع إذ ذاك عدّة أبحاث: «في الموسيقى»، «في المعلّم» أي المعلّم الداخليّ، «في سفر التكوين والمانويّين»، «في الديانة الحقيقيّة». وهكذا صمّم أوغسطينس على سلوك هذه الطريق الرهبانيّة القشيفة. ولكن الله كان يعدّه لخدمة الشعب خدمة مباشرة، ولا سيّما أنّ شهرته في التقوى وسعة المعرفة قد ذاعت عند القاصي والدّاني، وأنّ النساس تقاطروا عليه من كلّ صوب لعرض مشاكلهم واستشارته في ضيقاتهم.

روى لمؤمنيه في العظة ٣٥٥، أنّ الاضطراب كان يسيطر في صفوف الجماعة المسيحيّة إذ كان الشعب يتمسّك باختيار مَن يرتضيه للأسقفيّة، وأن النّخبة كانت معرّضة لهذا الاختيار، ولا سيّما إذا مرّت بمدينة شاغرة الكرسيّ. ولهذا كان أوغسطينس يتجنّب المرور بمدينة فقدت أسقفها. وحدث سنة ٣٩١ أن مضى إلى هيبّون لمقابلة موظّف كان يريد الانضمام إلى جماعته، والعيش تحت سقف رهبانيّته، وفي الوقت نفسه لإنشاء فرع جديد ينضوي إليه كلّ من شاء من أبناء البلدة وجوارها؛ وعندما دخل الكنيسة كان الأسقف فالاريوس، وقد شاخ، يتمنّى على مجلس أبرشيّته أن يختار له كاهنًا يكون عونًا له في مهمّته، ولا سيّما الوعظ وتفقّد أحوال الرّعية، فتوجّهت الأنظار إلى أوغسطينس، وصاح الجميع: «أوغسطينس كاهنا!». فشقّ عليه الأمر جدًّا، ولم يكن له بُدٌّ من الانصياع، ولكنّه بقي مع ذلك على إنشاء فرع مؤسّسته، فقُدِّمت له حديقة إلى جانب الكاتدرائيّة، وأقام الدير، ورُسم كاهنًا معاونًا لفالاريوس، وواعظًا للشعب في أواخر ٣٩٠ أو أوائل ٣٩١.

٤. الكاهن والأسقف (٣٩١ – ٤٣٠)

رُسم أوغسطينس كاهنًا في نحو الأربعين من عمره، وما عتّم أن رُسم أسقفًا (ما بين أيّار ٣٩٥ وآب ٣٩٧) معاونًا لفالاريوس ثمّ خلَفًا له على هيبّون، فكان راعيًا غيورًا،

وسياسيًّا كنسيًّا ذا أثر، ولاهوتيًّا منقطع النظير، ورجلاً روحانيًّا عميق الروحانيّة. ففي تاغسطا بذل لديره كلّ ما يملك، وعندما أصبح كاهنًا عاش في «دير الحديقة» عيشة فقر وتهجُّد، وعندما رقّي إلى الأسقفيّة جعل من دار الأسقفيّة دارَ التقشّف واجتماع الكهنة على النسك والعبادة. كتب أغُسطينو ترابيه (Agostino Trapé) أحد أكابر الأخصّائيّين في موضوع القدّيس أوغسطينس، قال متحدّثًا عن أنشطته المختلفة:

– لكنيسة هيبّون: وعظ في يومي السبت والأحد، وأحيانًا عدّة أيّام متواصلة، وأحيانًا أخرى مرّتين في اليوم – استقبال رجال الإكليروس والشعب، للبتّ في الأمور الصّعبة وملاحقتها لدى المحاكم – اهتمام بالفقراء والأيتام – تنشئة الإكليروس – إرشاد الرّهبان والرّاهبات – إدارة أملاك الكنيسة – زيارة المرضى – التوسّط لدى السّلطات المدنيّة لخدمة الجماعة المسيحيّة.

– لكنيسة أفريقية: أسفار متعدّدة وشاقّة لحضور السينودسات السنويّة – زيارة الرؤساء الكنسيّين.

– للكنيسة الجامعة: جدالات لاهوتيّة مختلفة – أجوبة عن أسئلة شتّى – مؤلّفات متعدّدة في موضوعات مختلفة – رسائل لا عدّ لها...

كان أوغسطينُس مسؤولاً عن صفاء العقيدة، ومحاربة التيّارات المختلفة التي كانت تهدّدها، والردّ على كلّ متهجّم أو مُفسد. وأبرز الخصوم الذين واجههم ثلاثة: المانويّون، والدّوناتيّون، والبيلاجيّون.

مقاومة المانويّين: من ٣٩٥ إلى ٣٩٩

منذ تسلّم أوغسطينس المسؤوليّة الأسقفيّة راح يهاجم المانويّين باللسان والقلم، فناظر فرتوناتس، الكاهن القرطاجيّ المقيم في هيبّون، الذي كان يضلّل الشعب وينادي بالثنويّة، وأفحمه إفحامًا عقد لسانه، وسفّه حُجَجه، فاضطرّ أن يغادر هيبّون إلى غير رجعة؛ وناظر فليكس المانويّ مناظرة علنيّة في كاتدرائيّة هيبّون، كانت حاسمة؛ وما بين هذه وتلك، أي ما بين آب ٣٩٢ وكانون الأوّل ٤٠٤، وضع عدّة أبحاث لتفنيد هذه الضّلالة عالج فيها مصدر الشرّ، وذاتيّة الله في العهدين القديم والجديد.

مقاومة الدّوناتيّين من ٣٩٣ إلى ٤٢٠

كان أوغسطينس راعيًا لكنيسة مزّقتها البِدَع، ولا سيّما البدعة الدّوناتيّة التي شاعت منذ ثمانين عامًا، وكادت تغرق فيها كنيسة أفريقية الشماليّة. ونحو ٣١٢، بعد اضطهاد ديوكلسيانس، رفض الدّوناتيّون الاعتراف بششليانس أسقف قرطاجة الذي اتّهموه بتسليم الكتب المقدّسة للوثنيّين، وانفصلوا عنه وعن كنيسته، مدّعين أنّهم يُنشئون كنيسة مقدّسة، وقد عالجهم أوغسطينس بالحُسنى، محاولاً ردعهم عن غيّهم، فلم يرتدعوا، ولم يكفّوا عن المهاترات واللجوء إلى أساليب التّهديد والعنف؛ فاضطرّ أوغسطينس أن يلجأ إلى القضاء وإلى تدخّل القوى التأديبيّة في الدّولة لردع تجاوزاتهم. ووضع إلى ذلك أبحاثًا كثيرة للردّ عليهم وتفنيد مذهبهم، منها «مزمور ضدّ فرقة دوناتس» وهو نشيد شعبيّ تحدّث فيه عن ظهور الدوناتيّة وضلالها؛ ومنها، «في المعموديّة» (نحو ٤٠٠)، و«في وحدة الكنيسة» (نحو ٤٠٠ أيضًا). وفي حزيران ٤١١ انعقد مجلس عموميّ حضره مرشلّينس المفوّض الامبراطوريّ، وتألّف من ٢٨٦ أسقفًا كاثوليكيًّا برئاسة أوغسطينس، و٢٧٩ أسقفًا دوناتيًّا؛ وكان الفوز فيه لأوغسطينس؛ وفي ٣٠ كانون الثاني ٤١٢ أصدر الامبراطور هونوريوس قرارًا بقمع الدوناتيّين والتصدّي لمخطّطاتهم.

مقاومة البيلاجيّين من ٤١١ إلى وفاته

قضيّة بيلاجيوس

كان بيلاجيوس يُنكر ضرورة النعمة، وقد اجتمع بأوغسطينس في قرطاجة سنة ٤١١، وكانت بين الرجلين مراسلة تحوّلت في ما بعد إلى مشادّة عقائديّة (الرّسالة ١٤٦) وقد نهض أوغسطينُس في وجه البيلاجيّة نهضة شديدة، وفي سنة ٤١٥ حرم مجمع ميليف بيلاجيوس (الرّسائل ١٧٥، ١٧٦، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣)، وفي سنة ٤١٧ ثبّت البابا أنّوشنتيوس الحرم.

كان بيلاجيوس من أصل إرلنديّ استقرّ في رومة منذ نحو ٣٨٠، وراح ينشر لاهوته في مواطن التنسّك والترهّب، ويلقى رواجًا واستحسانًا؛ وكان يدعو جميع المسيحيّين إلى

بذل ما في وسعهم ليحيوا حياةً مسيحيّة أصيلة، مشدّدًا على أهميّة تقرير إرادة الإنسان في تطلّب الخير، والسلوك العمليّ وفق هذه الإرادة. وقد انطلق من أنّ الإنسان، الذي هو بطبيعته مخلوق على صورة الله (تك ١: ٢٦...)، يملك النّعمة، ويملك من ثمّ مقدرة التقرير الحرّ بأن يخضع لوصايا الله، مقتديًا بالمسيح، ويحصل على الخلاص. وهو لا يُقيم وزنًا لخطيئة آدم على أنّها خطيئة أصليّة تنتقل من جيل إلى جيل. إنّها في نظره، خطيئة شخصيّة تحثّ على الإتيان بمثلها، ولكنّ إرادتنا تملك القدرة على التصدّي والمقاومة؛ وهكذا فلإرادتنا الفضل في ذلك لا للأسرار التي تجلب لنا نعمة الله. وهو من ثَمّ يعارض تعميد الأطفال الذي كان المسيحيّون يعدّونه ضروريًّا للخلاص.

اكتشف أوغسطينس ما ينطوي عليه تعليم البيلاجيّة من أخطار؛ فإن كان الإنسان يستطيع بنفسه أن يستحقّ الخلاص، أي يستطيع أن يخلص بمجرّد إرادته وقصده، فما الدّاعي لابن الله أن يموت على الصليب؟ وهذا ما حذّر منه بولس في رسالته الأولى إلى الكورنثيّين حيث قال: «لئلاّ يُبطل صليب المسيح» (١كو ١: ١٧). وفي سنة ٤١٢ وضع أوغسطينس أوّل كتبه ضدّ البيلاجيّة بعنوان: «في استحقاقات الخطأة وعمادة الأطفال» حيث يشدّد على ضرورة نعمة الله التي تسبق الإرادة البشريّة، وضرورة المعموديّة للاشتراك في موت المسيح على الصليب، والانتصار على الخطيئة الأصليّة. وفي سياق النقاش ظهر لأوغسطينس كتب أخرى من مثل «في الروح والحرف» و«في الطبيعة والنعمة» بيّن فيها أنّ النعمة والطبيعة لا تتنافيان، وأنّ النعمة تحرّر الطبيعة وتخلّصها، وأن تحقيق وصايا الله لا يتمّ إلاّ مع النعمة التي ترافق الإنسان.

قضيّة يوليانس أسقف أكلانو

تسعة عشر أسقفًا على رأسهم يوليانس أسقف أكلانو (بلدة في جنوبي إيطالية) أقاموا على بيلاجيّتهم، ولم يأبهوا لحرم البابا، وكان يوليانس رجلاً ذكيًّا وسليط اللسان، فهاجم أوغسطينس مهاجمة عنيفة، ووجّه إلى البابا رسالتَي استيضاح قوبلت بالحُرم، فردّ عليه أوغسطينس في أربعة مؤلّفات توفّي قبل أن ينهي الرّابع منها، وبسط لاهوتسه في الزوّاج والشّهوة، وفي أنّ الشّهوة، بعد عثرة آدم، لا تخضع لنظامها الأصيل الذي يوجّه الإنسان إلى الله، ولكنّها تتوجّه إلى العالم الماديّ في غير انتظام، وهكذا تنتقل معصية آدم إلى الأجيال المتعاقبة.

مقاومة الأريوسيّين

ظهرت بعض فلول الأريوسيّة في أفريقية، ولكنّ أثرها كان ضئيلاً، ومع ذلك فقد عرض لها أوغسطينس بشدّة مرّتين وبيّن أن الآب والابن غير مختلفَين في الجوهر. فنحو سنة ٤١٨ نزل في هيبّون مسافرون غرباء بينهم أريوسيّون قدّموا لأغوسطينس كتابًا أريوسيًّا ففنّده بندًا بندًا. ومنذ سنة ٤١٧ أخذ الغوط يفدون إلى البلاد بأمر من الإمبراطوريّة لإخماد ثورة الكونت بونيفاشيوس، وكانوا أريوسيّين يصحبهم أسقفهم، فحاوره أوغسطينس علنًا وسفّه آراءه.

٥. وفاة أوغسطينس

في سنة ٤٢٦ دعا أوغسطينس شعبه إلى إعلان الكاهن هيركليوس خلَفًا له على كرسيّ هيبّون بعد وفاته. وما بين ٤٢٦ و٤٢٧ أخذ يعيد النّظر في جميع مؤلّفاته؛ وفي سنة ٤٣٠ لزم فراشه مريضًا فيما كان الفندال يطوّقون هيبّون. فطلب أن يُترك لوحده مع الله؛ وقد توفّي عشرة أيّام بعد ذلك، أي في ٢٨ آب ٤٣٠.

روى بوسيديوس تلميذه وأوّل مدوّن لسيرته أنّه استنسخ مزامير التّوبة وثبّتها على الجدار أمامه، و«كان يقرأها والدّموع تنحدر بغزارة من عينيه... كان وقته كلّه للصلاة» (بوسيديوس – السيرة ٣١).

ثانيًا: أعماله

لا يتفوّق على أوغسطينس في غزارة الكتابة وغناها الفكريّ إلاّ أوريجانس؛ وهو بنفسه يحدّثنا بأنّه كتب إلى سنة ٤٢٧ ثلاثة وتسعين كتابًا مؤلّفة من ٢٣٢ جزءًا، هذا فضلاً عن مواعظه ورسائله المتعدّدة. عشرة من المصنّفات التي ذكرها مفقودة، وأمّا الباقي فمحفوظ ذخرًا للفكر المسيحيّ لا ينضب له معين؛ ومع وعيه لأهميّة رسالته اللاهوتيّة والأدبيّة، ولتفوّقه العقليّ، لم يعمل قطّ على إبراز شخصيّته ومواهبها، وكثيرًا ما كان ينسب أعماله إلى نعمة الله وصلاحه.

كان أوغسطينس يملك ثقافة عصره كما كان سيّد الكلمة قولاً وكتابةً، وبطل المواقف الجدليّة الذي لا يُقهر؛ وبلاغته الفريدة في الكتابة كانت أبدًا في خدمة الهدف الذي كان يسعى إليه، كما كانت أبدًا تنبض حياةً وكأنّها تنفجر من روحه ومن قلبه في غير مداورة ولا ممالأة؛ وهو لا يرمي إلاّ إلى خدمة الحقيقة وخدمة الله؛ وإذا توجّه إلى عامّة الشعب هبط بأسلوبه إلى المستوى الذي يليق ببساطة سامعيه، وكانت بلاغته في السّهولة التي تمتنع على غير أربابها.

١. الاعترافات *Confessiones*

تقع اعترافات أوغسطينس في ١٣ كتابًا أو فصلاً، وضعها ما بين ٣٩٧ و٤٠١. وهي أثر مبتكَر في تاريخ الأدب المسيحيّ لم يسبق له مثيل، وتُعدّ من روائع الأدب العالميّ معنى ومبنى.

تفتح لنا هذه السّيرة الذاتيّة بابًا واسعًا على تطوّر صاحبها الدّينيّ حتّى سنة ٣٨٧، وتُوقِفنا على صراعه المؤلم في سبيل الوصول إلى الرّاحة في الله. إنّها ليست اعترافًا بتعثّره وعثراته وحسب، ولكنّها أيضًا اعتراف بالإيمان، ونشيد تمجيد لله، كما هي صلاة شكر لما جاد الله به عليه من نور يُنير طريقه في تصعيده الروحيّ، وفي إتمام كلّ ما أُلقي إليه من مسؤوليّة.

في الفصل العاشر تحليل نفسيّ دقيق ووصف لحاله المعنويّة والدينيّة التي كان عليها وهو يدبّج اعترافاته. وفي الفصول ١١ - ١٣ تأمّلات عميقة في الله والكون والزمان والأبديّة انطلاقًا من رواية الكتاب المقدّسة للخليقة.

تتجلّى في هذا الكتاب مقدرة أوغسطينس العجيبة على وصف الأحداث، وعلى تصوير أدقّ اختلاجات نفسه، وتموّجات عاطفته؛ ولئن شعر أوغسطينس بضرورة التعبير العلنيّ والصّريح عن الاتّهامات التي كان يوجّهها إلى ذاته، فما ذلك إلاّ ثمرة ما قام به أخيرًا من معالجة نظريّات النعمة الإلهيّة وقضاء الله الأبديّ، وما إلى ذلك ممّا زلزل كيانه الرّوحيّ، ووجّهه في محاربته للبدَع التي شاعت في عصره.

إذا قوبلت الاعترافات بالمصادر المعاصرة لحياة أوغسطينس، ولا سيّما حوارات كسيشياكوم، تبيّن بعض الاختلافات في قضيّة تطوّره الداخليّ. ومع ذلك فلا شيء يسمح لنا باتّهام أوغسطينس بالسّهو، أو بالتّزييف، فقد يكون له بعد اثنتي عشرة أو خمس عشرة سنة لحدوث ما حدث نظرة جديدة تحمل بعض الاختلاف عمّا كانت عليه في جوّ اهتدائه الحديث إلى المسيحيّة. وأوغسطينس لم يعتدّ اعترافاته رواية واقعيّة لسيرة حياته، بل نظرة تأمّليّة تواكب حياته الأسقفيّة؛ والدّراسات الكثيرة التي تناولت اعترافات أوغسطينس كان جُلّ اهتمامها سيرته وتنشئته، ونموّه الداخلي، ونفسيّته، وفلسفته، وتصوّره لله، ونظرته إلى العالم وما إلى ذلك.

نطقتُ بهذا الكلام وبكيتُ بكاءً مرًّا، بقلب منسحق، فطرق أذني بغتةً صوتٌ خارج من بيت جيران خُيّل إليّ أنّه صوت صبيّ أو صبيّة يغنّي مردّدًا: خُذْ واقرأ! خُذ واقرأ! فـامتقع لـوني وأصغيتُ بكلّيتي علّني أتبيّن من خلاله لازمةً لأنشودة صبيانية معروفة فلم أذكر شيئًا؛ ومن ثمّ حبستُ دموعي ونهضتُ لأنّي رأيت في ذلك الصوت نداءً سماويًّا يدعوني إلى أن أفتح كتاب الرسول، وأقرأ أوّل فصل يقعُ عليه نظري عفوًا؛ ولقد سمعتُ في الماضي أنّ أنطونيوس اتّعظ بعبارة من الإنجيل، سمعها ذات يوم فطبّقها على نفسه: «اذهب وبعْ كلَّ مالك وأعطه المساكين فيكون لك كنزٌ في السماء وهلّم فاتبعني» (متى ١٩: ٢١). واهتدى إليك بـدربٍ لدى سماعه ذاك الكلام (الاعترافات ٨ - تعريب يوحنّا الحلو).

سألتُ الأرض فقالت لي: «لستُ إلهك»، كذلك أجابني كلُّ حيّ على سطحها؛ سألتُ البحرَ وأغوارَه والكائنات الحيّة التي تسرح فيه وتمرح، فأجابتني: «لسنا إلهك». بحثت عنه في الأعالي، وسألتُ رياحَ الجوّ فأجابتني مملكة الهواء وكلّ ما فيها أجابني: «أناكسيمان Anaximène يخطأ؛ لسنا إلهك». سألتُ السماء والشمس والقمر والنجوم فأجابت كلُّها: «لسنا الإله الذي تبحث عنه». إذ ذاك قلتُ للكائنات كلّها التي تحيط بأبواب حواسّي: «حدّثيني عن إلهي طالما لست إلهي، قولي لي شيئًا عنه» فهتفت جميعُها بصوتها القويّ: «هو خالقنا». كان تأمّلي فيها سؤالاً وجمالُها جوابًا (**الاعترافات** ١٠ - تعريب يوحنا الحلو).

٢. الأعمال الفلسفيّة

الكتاب الأوّل «في الجميل والملائم» *De pulchro et apto* وضعه أوغسطينس في قرطاجة عندما كان يُدرّس البلاغة والخطابة (٣٨٠/٣٨١) ولم يصل إلينا منه شيء؛ وقد وضع في كسيشياكوم أربعة أبحاث فلسفيّة، كان الثّلاثة الأولى منها أحاديث فلسفيّة دارت

بينه وبين أصدقاء مقيمين في جواره؛ ووضع ثلاثة كتب ضدّ المجمعيّين حارب فيها تشكيك المجمع الجديد. وبيّن فيه أنّه من الممكن معرفة الحقيقة؛ وأنّ السعادة لا تكون في البحث، بل في امتلاك الحقيقة. وفي كتابه «في الحياة السعيدة» *De beata vita*، يمضي في شرح هذه القضيّة، مبيّنًا أنّ السعادة تقوم على معرفة الله؛ وفي الكتابين «في النظام» *De ordine*، يعالج للمرّة الأولى نظريّة العدالة الإلهيّة: من أين يأتي الشرّ؟

في المناجيات *Soliloquia* حوارات لأوغسطينس مع عقله وفي عقله، موضوعه الله والنفس، عالج فيها أزليّة النفس بنوع خاصّ؛ وألحق بها بحثًا في خلود النّفس *De immortalitate animae*، كتبه في ميلانو سنة ٣٨٧ قبل تقبّله المعموديّة، وظلّ غير كامل؛ وشفعه سنة ٣٨٨ بحوار في روحانيّة النفس *De quantitate animae*. وفي كتابه «في المعلّم» *De magistro* الذي ظهر نحو سنة ٣٨٩ يُعيد حديثًا له جرى مع ابنه أديوداتس الذي توفّي بعد ظهوره بقليل، ويعالج سيكولوجيّة التعليم والدّرس. ودائرة معارف الفنون الحرّة السّبعة التي ظهر قسم منها في ميلانو نحو سنة ٣٨٧ لم تُنسَقْ إلى نهايتها؛ وفي كتب الموسيقى الستّة *De musica* عالج الإيقاع.

٣. الأعمال الدّفاعيّة: مدينة الله *De civitate Dei*

كتاب «مدينة الله» هو أهمّ كتب أوغسطينس في تاريخ الحضارة، وهو يقع في ٢٢ جزءًا ظهرت تباعًا في عدّة مراحل من سنة ٤١٣ إلى سنة ٤٢٦؛ وينطوي على أروع دفاع عن المسيحيّة القديمة، في عرض تاريخيّ جليّ، ويقدّم الصّيغة الأولى الفريدة للاهوت في التاريخ فكانت أفكاره الرئيسيّة في بناء السياسة الدينيّة في العصر الوسيط، ولا تزال حيّة اليوم في الفكر المسيحيّ.

كان الداعي إلى وضع هذا الكتاب الاتّهام الموجّه إلى مسيحيّة القرنين الثاني والثالث، والذي تجدّد بعنف من قِبَل الوثنيّين بعد سقوط رومة وإمبراطوريّتها في أيدي ألاريك وقومه الفيزيغوط في ٢٤ آب ٤١٠، على أنّ المسيحيّة مسؤولة عن انهيار هذا العالم الذي امتدّ في الزمان والمكان امتدادًا واسعًا جدًّا، والذي كانت فيه رومة «المدينة

الخالدة» ومركز المسكونة، وقمّة الحضارة العالميّة. فقد قامت المسيحيّة مقام الوثنيّة وأطاحت بآلهتها التي كانت، في نظر الوثنيين، تحمي المدينة والإمبراطوريّة، فانهار العالم؛ ورأى الوثنيّون أنّ رومة لم تشهد قطّ انهياراً كهذا الانهيار على امتداد تاريخها، وهي في حمى آلهتها الذين كانت تكرّمهم وتبجّلهم.

كان الاتّهام مؤلمًا فنهض أوغسطينس يردّ الحقّ إلى نصابه، ويُسفّه المتطاولين، فقدّم في الأجزاء العشرة الأولى البرهان على أن عبادة الآلهة لم تكن لتوفّر السعادة الأرضيّة، ولم تكن ضروريّة ولا مفيدة بالنسبة إلى الحياة الأبديّة. وفي الأجزاء التالية (١١ – ٢٢) عرض الصراع القائم بين «مدينة الله» و«المدينة الأرضيّة»، أي بين الإيمان والكفر؛ وهذا الصراع هو البعد الأساسيّ في التاريخ العامّ.

إلى «مدينة الله» ينتسب جميع الأخيار، وإلى «مدينة الشيطان» ينتسب جميع الأشرار في هذا العالم، وفي العالم الآخر. في مجرى التاريخ الأرضيّ لا تنفصل المدينتان انفصالاً بيّنًا، فهما متداخلتان، ولا يتمّ انفصالهما النهائيّ إلاّ في آخر الأزمان، في الدينونة العامّة.

وهكذا فأوغسطينس يعرض في القسم الثاني من كتابه لتاريخ الخلاص في المسيحيّة، بتقسيم المدينة إلى اثنتين: مدينة أرضيّة، ومدينة أبديّة. وما هذا الانقسام إلاّ ثمرة الخطيئة، خطيئة الملائكة المتمرّدين التي كانت في أصل خطيئة آدم، بالتجربة. وهكذا تواصلت المدينة الأرضيّة في تاريخ البشر غارقة في بؤرة الشرّ، إلى أن تجسّد ابن الله وخطّ الطريق التي تقود من المدينة الأرضيّة إلى مدينة الله بمحبّة الله.

٤. الأعمال العقائديّة

الأنخيريديون أو الكتاب الموجّه إلى لورانسيس *Enchiridion ad Laurentium*

«كتيّب وضعه أوغسطينس نحو سنة ٤٢١ عن طلب أحد العلمانيّين اسمه لورنسيوس وعالج فيه الإيمان والرّجاء والمحبّة؛ فقد توجّه إليه لورنسيوس مُبتغيًا أن يحمل بيده كتيبًا يحتوي ما لا تستطيع الخزائن كلّها أن تكون كافية لاحتوائه»؛ فأجابه

أوغسطينس بعد بولس، عارضًا أُسس المسيحيّة: الإيمان، والرجاء والمحبّة؛ وقد تبسّط في الكلام على الإيمان، وأوجزه على الرجاء والمحبّة. وقام أوغسطينس أيضًا بشرح قانون الإيمان في كتابيه «في الإيمان والقانون» *De fide et symbolo*، و«عظته في القانون للموعوظين» *Sermo de symbolo ad catechumenos*.

في الثالوث[١]

كتاب يقع في خمسة عشر جزءًا. وهو أهمّ ما كتبه أوغسطينس في موضوع العقيدة، كتب ١٢ جزءًا منه في مدّة أربع عشرة سنة (٣٩٩ – ٤١٢)، وإذ لم يرضَ عمّا كتبه أرجأ مواصلة العمل، فعمد تلاميذه وأصدقاؤه إلى نشر نُسَخ الكتاب على غير علم منه؛ وبعد توسّلات زملائه في السلطة تغلّب على تردّده وانتهى من وضع الأجزاء الثلاثة الأخيرة، سنة ٤٢٠، وأعاد النظر في مُجمل الكتاب؛ ولهذا فمن غير الممكن إثبات التسلسل الزمني في أفكار الأجزاء الاثني عشر الأولى بعد ما أعاد النظر فيها، وعدّل فيها ما عدّل.

الكتاب ثمرة تفكير طويل وعميق، وثمرة مطالعات واسعة؛ قال: «قرأتُ كلّ ما تمكّنتُ من قراءته من مؤلّفات مَن كتبوا قبلي في موضوع الثالوث» (الثالوث ١: ٤، ٧).

في الأجزاء الخمسة عشر خمسة أقسام كبرى: ١) استشهادات الكتاب المقدّس بالنسبة إلى وحدة الأقانيم في الجوهر (١–٤) – ٢) عقيدة العلاقات وما يميّز الأقانيم أحدهم عن الآخر (٥–٧) – ٣) معرفة الله عن طريق الحقيقة، والصلاح، والعدل، والمحبّة (٨) – ٤. صورة الثالوث في الإنسان (٩ – ١٤) – ٥) خاتمة تلخيصيّة: شهادات الكتاب المقدّس على انبثاق الابن والروح القدس.

---

[١] – فيما كان أوغسطينس يفكّر في وضع كتاب في الثالوث خرج إلى شاطئ البحر يتنزّه فأبصر ولدًا يحفر حفرةً صغيرة في الرمل ثمّ يصبّ فيها ماءً كان يغرفه بصدفةٍ من البحر. فسأله أوغسطينس ماذا يفعل؟ فأجاب أنّه يريد إفراغ البحر في حفرته الصغيرة. فقال له: «إن الأمر مستحيل، فأجابه الولد أنّ أمره أسهل من ان يفسّر أوغسطينس في كتابه جزءًا ضئيلاً من موضوع الثالوث» (أسطورة من القرن الوسيط شاعت عصرًا بعد عصر على ألسنة الناس وتحت ريشة أرباب الفنّ).

٥. الأعمال ضدّ المانويّة والدوناتيّة والبيلاجية

عن طلب الشمّاس الإنجيليّ القرطاجي كودفولتداوس وضع أوغسطينس نحو سنة ٤٢٨ كتاب «في البدع» *De heresibus* أتى فيه على ذكر ٨٨ بدعة؛ وإلى ذلك فقد فنّد آراء المانويّة، وبيّن أن الخير مبدأ أوّل، وأنْ ليس للشرّ جوهر، كما بيّن أن العهدين القديم والجديد من عمل الله. وأن المسيح إنسان حقيقيّ. ووضع أوغسطينس عدّة كتب أخرى في الردّ على المانويّة منها ٣ كتب في الاختيار الحرّ، وكتابان في أخلاق الكنيسة الكاثوليكيّة وأخلاق المانويّين، وكتابان في سفر التكوين والمانويّين...

وبالنسبة إلى الدوناتيّين فقد بيّن أوغسطينس حقيقة الكنيسة والأسرار، فالكنيسة جماعة منظورة مؤلّفة من قدّيسين وغير قدّيسين، ومفعول الأسرار لا يتعلّق باستعدادات وأحوال خادمها الأدبيّة. ولأوغسطينس في هذا الموضوع ١٧ مؤلّفًا بقي منها ثمانية أهمّها: «في المعموديّة ضدّ الدوناتيّين» (٧ أجزاء)، «ضدّ رسالة برمنيانس» (٣ أجزاء).

وبالنسبة إلى البيلاجيّة عالج أوغسطينس طبيعة الإنسان، والخطيئة الأصليّة،والتبرير والنعمة، ومن آثاره في هذا الباب: «في الطبيعة والنعمة»، «في نعمة المسيح وفي الخطيئة الأصليّة» (جزآن)، «في النفس ومصدرها» (٤ أجزاء)، «ضدّ أربع رسائل للبيلاجيّين» (٤ أجزاء)، «ضد يوليانس» (٦ أجزاء).

وإذ ظهرت عدّة اعتراضات على بعض آراء أوغسطينس في النعمة وقضاء الله الأبديّ، واضطربت الأجواء حتّى في بعض الأوساط الكنسيّة، حاول أوغسطينس أن يبدّد الغيوم، فوضع الكتب التالية؛ «في النعمة والاختيار الحرّ» *De gratia et libero arbitro*، «وفي الفساد والنعمة» *De corruptione et gratia*، وفي «قضاء الله في اختيار القدّيسين» *De praedestinatione sanctorum*، و«في موهبة المواظبة» *De dono perseverantiae*؛ وكان ذلك ما بين ٤٢٦ و٤٢٨، وقد وجّه الكتابين الأوّل والثاني إلى رهبان هدروميت (سوس)، وجعل الكتابين الآخرين ضدّ رهبان جنوبيّ غالية.

٦. الأعمال التفسيريّة

لم يكن أوغسطينس مُلمًّا بالعبريّة، وعلى ضعفه باليونانيّة كان قادرًا على ترجمة نصوصها؛ وإذ كان العلمُ الحديث يميّز نوعين رئيسيّين في النصوص البيبليّة اللاتينيّة: النوع

الافريقيّ، والنوع الغربيّ، وإذ كان أوغسطينس يُشيد بترجمة منتشرة في ذلك العهد معروفة بال «إيطالا Itala» على أنّها الأصلح، كان من الأجدر بنا ونحن نتتبّع النصوص التي أوردها واعتمدها في تفسيره أنّ نعزوها إلى النوع الأوروبّي (الإيطالي)؛ والـ «إيطالا» غير الفولغاتا. أضف إلى ذلك أنّ أوغسطينس أعاد النظر في ترجمة العهدين القديم والجديد التي كان يستعملها.

يتقيّد أوغسطينس، في تفسيراته العلميّة للكتاب المقدّس، وفي مواقفه الدّفاعيّة، بمعنى النّصوص الحرفيّ، فيما أنّه يُؤثر المعنى الصوفيّ والرمزي إذا وعظ وتكلّم مثلاً على المزامير أو على إنجيل يوحنّا.

في رأس أعمال أوغسطينس التفسيريّة كتابه «في التعليم المسيحيّ» *De doctrina christiana* وهو يقع في أربعة أجزاء؛ وُضع القسم الأكبر منه في سنة ٣٩٦/٩٧، وأتمّ وضعه سنة ٤٢٦. تناول في الجزأين الأوّل والثاني الشروط الضروريّة لدراسة الكتاب المقدّس دراسة مفيدة، وعالج في القسم الثالث قانون التفسير، وجعل القسم الرابع للتطبيق الوعظيّ. وأعلن أن تعليم الكنيسة هو القاعدة المطلقة في تفسير الكتاب المقدّس؛ كما حاول أن يضع منهاجًا مسيحيًّا للحضارة كان له أثر عميق في تطوُّر العصور التالية.

• **تفسير العهد القديم**

كان أوغسطينس قد فسّر الفصول الثلاثة الأولى من سفر التكوين تفسيرًا رمزيًّا دحض به مقولة المانويّين، وفي سنة ٣٩٣/٩٤ عاد على تفسير السفر نفسه تفسيرًا حرفيًّا، ولم يتجاوز في تفسيره الفصل الأوّل؛ وما بين ٤٠١ و٤١٥ عاد على ذلك السّفر فوضع في تفسيره ١٢ كتابًا قصرها على الفصول الثلاثة الأولى. ولأوغسطينس في الأسفار السبعة الأولى من الكتاب المقدّس وفي المزامير تفسيرات ومواعظ مختلفة، وقد نزع في مواعظه نزعة رمزيّة.

• **تفسير العهد الجديد**

لأوغسطينس ٤ كتب في «اتّفاق الإنجيليّين» وضعها نحو سنة ٤٠٠ بهدف دفاعيّ، وبيّن أن الاختلافات الواردة في الأناجيل الأربعة ليست اختلافات جوهريّة؛ وله بنوع

خاصّ ١٢٤ بحثًا في إنجيل يوحنّا، و١٠ أبحاث في رسالته الأولى، كانت مواعظ ألقاها على شعبه في هيبّون امتدّت من كانون الأوّل ٤١٤ إلى آب ٤١٦. ولأوغسطينس دراسات تفسيريّة أخرى تناول فيها إنجيلي متّى ولوقا، ورسالتي بولس إلى الرومانيّين وإلى الغلاطيّين.

٧. الأعمال اللاهوتيّة والأخلاقيّة والرّاعويّة

لأوغسطينس أعمال كثيرة في هذا الباب، منها أبحاث في الزّواج، والبتوليّة، والكذب، والصبر، وتعليم الموعوظين وطالبي الدّخول في المسيحيّة.

٨. المواعظ

لأوغسطينس مجموعة ضخمة من المواعظ نُقلت عنه اختزالاً، وقد نُسب إليه ٣٦٣ موعظة أصيلة، فيما ذكر منها بوسيديوس ٢٧٩.

٩. الرّسائل

تبلغ مجموعة رسائل أوغسطينس ٢٧٠ رسالة منها ٤٧ موجّهة إليه، و٦ موجّهة إلى أحد أصدقائه. وقد أُضيف إليها في ما بعد ٧ رسائل. ومن تلك الرسائل ما يمكن عدّه أبحاثًا فلسفيّة، ولاهوتيّة، وراعويّة عمليّة. ومن أهمّها تلك التي وُجّهت إلى إيرونيمس، والرّسالة ٢١١ التي وضع فيها أوغسطينس قانون الحياة الرهبانيّة لدير الرّاهبات في هيبّون، وهو القانون الذي وضعه في تاغسطا لرهبانه معدّلاً، وعُرف بقانون القدّيس أوغسطينس.

١٠. الشّعر

لأوغسطينس أسلوب في الكتابة يلامس الأسلوب الشعريّ لما فيه من أناقة ورونق، وقد نظم ما سمّاه «المزمور ضدّ الفريق الدّوناتيّ» في ٣٠ مقطعًا (٣٩٣/٩٤) حاول فيه أن يكشف الخطر الدوناتيّ بطريقة شعبيّة وطريفة؛ ويُنسَب إليه أيضًا منظومة «النفس» على الوزن السُّداسيّ.

ثالثًا: مضمون أعمال أوغسطينس العقائديّ

١. علاقة الفلسفة باللاهوت

كان أثر الفلسفة الأفلاطونيّة الحديثة عميقًا في فكر أوغسطينس الفلسفيّ واللاهوتيّ، ولكنّه لم ينقد له انقيادًا أعمى، وقد لخّص موقفه بقوله: «أدرك لكي تؤمن، وآمن لكي تدرك» intellige, ut credas, crede, ut intelligas، فجعل الحقائق التي وجدها في الأفلاطونيّة الحديثة في خدمة الإيمان كما سيفعل توما الأكويني بالتصوّرات العقليّة التي وجدها عند أرسطو. ولكن تعبيرات أوغسطينس هي دون تعبيرات الأكويني دقّة ووضوحًا، ولاهوته ليس من النوع الذي عُرِف منذ السكولاستيكيّة، وإن ترك لمن بعده موقفًا جليلاً، وحقيقة لم تأتِ عليها الأيّام، ولم تُفرغها من مضمونها التطوّرات التي حدثت عبرَ العصور في البحوث التجريديّة والتأمّلات النظريّة.

من ناحية تاريخ الفكر والحضارة يُعدّ أوغسطينس رائد الفكر الحديث لا خاتمة الثقافة القديمة، فتح الباب واسعًا أمام الباحثين في ما أتى بعده من أيّام.

٢. البرهان على وجود الله

لم يُعالج أوغسطينس قضيّة وجود الله معالجة نظاميّة كغيره من بعض الفلاسفة واللاّهوتيّين، ولكنّه عرض للبرهان القائم على صُبُوّ البشر إلى السعادة (في الحياة السعيدة)، وعرض للبرهان التاريخيّ (في يوحنّا ١٠٦)، والبرهان اللاهوتيّ (الموعظة ١٤١)، والبرهان القائم على تحوّل الكائنات الأرضيّة الذي يدلّ على أنّها مخلوقة (الاعترافات ١١). وهو يفصّل بدقّة البرهان القائم على وجود الحقائق العُليا التي لا تتحوّل، والتي تثبت أبدًا على قيمتها، منطقيًّا وحسابيًّا، وأدبيًّا، وجماليًّا، ولا تبرح النفس البشريّة. إنّ وجود هذه الحقائق لا يُفسَّر إلاّ بوجود حقيقة جوهريّة، تشتمل على جميع الحقائق الخاصّة، وتكون واحدة هي والله (الاختيار الحرّ ٢).

ها إنّ السماء والأرض، وقد وُجدتا، هتفتان قائلتين: «خُلقنا خُلقنا»، لأنّهما تتغيّران وتتبدّلان؛ كلّ كائن غير مخلوق ليس فيه اليومَ شيءٌ لم يكن فيه بالأمس؛ وإلاّ، لتغيّر وتبدّل.

وها إنهما تهتفان بأنّهما لم توجدا بذاتيهما: «خُلِقنا فوُجِدْنا؛ وما كنّا قبل وجودنا، كأنّنا صنعنا أنفسنا». أمّا ذاك الصوتُ الذي به تنطقان فهو هذا المشهد الذي تعرضانه بجلاء أمامنا. لقد خلقتهما أنت يا ربّ: إنّهما جميلتان لأنّك جميل؛ وصالحتان لأنّك صالح؛ موجودتان لأنّك موجود مع أنّه ليس لهما جمالُك وصلاحُك ووجودُك عينه أيّها الخالق؛ كما وإن قيس جمالهما وصلاحهما ووجودهما بجمالك وخيرك ووجودك وُجدتا عاريتين من ذلك كلّه.

أدركنا هذا الأمر؛ فشكرًا لك؛ إن قارنّا بين معرفتنا ومعرفتك وجدنا معرفتنا جهلاً تامًّا.

إن كنت قد أوجدت السماء والأرض بكلماتك الحيّة الزائلة؛ إن كنت قد خلقتها هكذا فذاك يعني أنّه قبل أن تكون السماء والأرض كان عنصر ماديّ اهتزّت حركاته في الزمن فنَقَلتْ في الزمن تموّجاتِ ذلك الصوت في الزمن. قبل أن تكون السماء والأرض لا وجود لجسم ماديّ. إن كان شيءٌ من ذلك فمن الثابت أنّك خلقته دون اللجوء إلى صوت ذي مقاطع متتابعة لينقل الصوت ونبراته المتتابعة آمرًا السماء والأرض أن تكونا، لأن لا وجود بواسطة كهذه إلاّ إذا خلقتها. ولكن أي كلمة استعملت حين خلقت الجوهر الذي استخدمته لتركيب تلك الكلمات؟ (**الاعترافات** ١١ - تعريب يوحنا الحلو)

٣. الثالوث

خلافًا لما درج عليه الآباء اليونانيّون في النظر أوّلاً إلى الأقانيم وإلى ديناميّة العلاقات في ما بينهم، فينبثق الابن والروح القدس من الآب على أن يعودا إليه، ينطلق أوغسطينس من الجوهر الإلهيّ؛ فالأقانيم الثلاثة الذين هم بالضرورة طبيعة واحدة، يتميّز أحدهم عن الآخر بالعلاقات المتبادلة. وهكذا فالأقانيم الثلاثة كينونة واحدة أزليّة، غير ذات تحوّل، وذات جوهر واحد. وتميّزهم لا يأتي من كينونتهم بل من علاقاتهم التي تعبّر عنها أسماؤهم: الآب، مبدأ غير مولود؛ والابن، كلمة وصورة الآب؛ والروح القدس، نعمة ومحبّة.

الصّيغة «أقانيم ثلاثة» لا يستسيغها أوغسطينس لأنّ اللفظة «أقنوم» (شخص) في اللغة ليست ذات مدلول علائقيّ، بل ذات دلالة على وحدة قائمة؛ «ومع ذلك نقول «ثلاثة أقانيم» لا لأنّ ذلك تعبير عن ثالوث الله؛ بل لكي لا نلجأ إلى الصّمت» (الثالوث ٥: ٩، ١٠).

وأوغسطينس يرى أن كلّ عمل يصدر عن الله إلى الخارج (ad extra) يكون صدوره عن طبيعته، ويكون من ثمّ مشتركًا بين الأقانيم الثلاثة (الثالوث ٢: ١٧، ٣٢)؛

وهو يجد صورةً للثالوث في النفس البشريّة ذات القوى الثلاث: الذاكرة، والعقل، والإرادة (المحبّة).

٤. الخلق

يتقيّد أوغسطينس بما أورده الكتاب المقدّس عن الخلق من العدم؛ وهو يجمع ما بين رأي أفلاطون (في التّيمه) عن تكوُّن العالم، والرأي الذي استقاه من الأفلاطونيّة الحديثة أعني النظام البذاريّ، فقد نشأ، عن المادّة الأولى التي خلقها الله من العدم، جميع كائنات العالم، عن طريق القوى التي بُذِرت فيها.

٥. الخطيئة الأصليّة

كان أوغسطينس أوّل من جلا طبيعة الخطيئة التي ارتكبها آدم وانتقلت إلى ذريّته كلّها. إنها خطيئة وعقوبة خطيئة. وحجّته الكبرى ما ورد في رسالة بولس إلى الرومانيّين حيث قال: «كما أنّها بإنسان واحد دخلت الخطيئة إلى العالم، وبالخطيئة الموت، هكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس لأنّ جميعهم قد خطئوا» (روم ٥: ١٢). بالخطيئة الأولى أصبح الجنس البشريّ جماعة هلاك (الموعظة ٢٦: ١٢، ١٣)؛ والخطيئة الأصليّة تنتقل من جيل إلى جيل بشهوة الجسد؛ فالأولاد يولدون بفعل شهوة الأهل؛ ومن جوهر الخطيئة الأصليّة شهوة الجسد، فهي خطيئة وعقوبة. ولكنّ الشهوة لا تُعدّ خطيئة إلاّ بالمعنى الواسع للفظة لأنّها ثمرة الخطيئة ولأنّها تقود إلى الخطيئة إذا أُتيح لها أن تتغلّب على الإرادة. والمعموديّة تزيل الخطيئة الأصليّة وجميع عواقبها ولا سيّما الانفصال عن الله.

٦. المسيحانيّة والخلاصيّة

كان اسم يسوع ملازمًا لأوغسطينس منذ طفولته، ومرافقًا له في الطريق الطويلة التي قادته إلى «الفلسفة الحقيقيّة»، ولا شكّ في أنّ ذلك كان بحثًا عن المسيح كما يُصرّح بذلك في «اعترافاته» قائلاً:

ورحتُ أُفتّش عن طريقة تمكّنني من التمتّع بك فلم أجدها، وذلك قبل أن أعانق الوسيط بين الله والناس، الإنسان يسوع المسيح»...

لقد كنتُ أعتقد في سيّدي يسوع المسيح أنّه على خلاف ما وصل إليه إيماني: ظننته رجلاً على جانب كبير من الحكمة وحسب، لا ينافسه أحد في هذا المضمار... استحقّ، على ما أظن، بعناية إلهيّة، سلطانًا تعليميًّا لا نظير له؛ بيد أنّه لم يخطر ببالي قطّ أنّ في هذه الألفاظ «الكلمة صار جسدًا» سرًّا. أمّا كلّ ما كنت أعرفه عنه فهو ما علّمتنا إيّاه الكتب المقدّسة أنّه أكل وشرب ونام ومشى وعرف الفرح والحزن ووعظ، وأنّ الجسد لم يستطع أن يتّحد بكلمتك إلاّ بواسطة النفس البشريّة العاقلة؛ وحسبُنا من معرفته أن ندرك أنّ كلمتك لا يتغيّر؛ ولقد وعيتُ هذا الأمر بمقدار ما سمحَت لي قواي وما خامرني أدنى شكّ فيه. إنّ تحريك المرء الاختياري لجميع أعضائه أو عدم تحريكها، ثمّ شعوره أو عدم شعوره بهذا الأمر وإفصاحه عن أفكاره أم لزومه الصمت، كلّ هذه مظاهر تنمّ عن نفس وعقل قابلين للتنقّل من حال إلى حال؛ ولو نُسبت إليه خطأً في التقليد المكتوب لأصبح كلّ ما تبقّى مشبوهًا، وفقد الجنس البشريّ كلّ إيمان خلاصيّ بتلك الكتب. وإذ كانت تقول الحقّ ولا تكذب، أدركت أن المسيح رجل كامل – ليس له فقط جسم إنسان ونفس غير عاقلة، بل رجل حقيقيّ بكل معنى الكلمة، لا نظير له بين الناس، وذلك، لا لأنّه الحقيقة، بل لأنّ طبيعته البشريّة امتازت عن سواها، واشترك هو اشتراكًا كاملاً في الحكمة.

أُقرّ بأنّني لم أدرك، إلاّ بعد حين، كيف حطّمت الحقيقة الكاثوليكيّة ضلال فوتينوس وبُهتانه وهي تشرح هذه الألفاظ «الكلمة صار جسدًا» وكيف أنّ الأحكام الصادرة ضدّ الهراطقة كشفت عن فكرة كنيستك الصحيحة وعن مضمون تعليمها السليم، «إذ لا بدّ من البِدَع ليظهر المزكّون بين الضعفاء» (١ كور ١١: ١٩) (**الاعترافات** ٧ – تعريب يوحنّا الحلو).

يبدو من كلام أوغسطينس أنّه، في مرحلة اهتدائه كان يرى في المسيح صورة فلسفيّة، من صوَر الأفلاطونيّة الحديثة؛ ولكنّ هذه الصورة تطوّرت شيئًا فشيئًا، فراح أوغسطينس يفكّر في يسوع المسيح وسيطًا مخلّصًا، وأدرك أنّ التجسّد ارتقاءٌ حقيقيّ وكامل للإنسان بابن الله الحقيقيّ السابق الوجود، وقد حار العلماء في ذلك العصر في تحديد حقيقة الطبيعتين في المسيح وفي علاقة الواحدة بالأخرى، إلاّ أنّ أوغسطينس توصّل، بعد مراحل شاقّة إلى التحديد الذي سيقرّه مجمع خلقيدونية (٤٥١)، وذلك في الرسالة ١٣٧ (٤١١) إذ قال: «المسيح شخص واحد في كلتا الطبيعتين» (Christus una persona in utraque natura). وهكذا فجميع أقوال المسيح وأفعاله منسوبة إلى شخص المسيح

الإنسان والإله. وأوغسطينس يميّز ما بين الاسم «يسوع» اسم علم، والاسم «مسيح» الذي يدلّ على عمل ابن الله الخلاصيّ.

كانت خلاصية أوغسطينس ذات اتّجاهين: اتجاه عقائديّ واتّجاه تقويّ بالنسبة إلى المسيح. فالمسيح هو الوسيط بين الله والإنسان، وذلك بكونه إنسانًا «الوسيط بين الله والناس واحد، الإنسان، المسيح يسوع» (١ تيم ٥)؛ وهكذا يقتضي أن يكون المسيح إنسانًا وإلهًا ليقف بين الله والإنسان ويصل أحدهما بالآخر. وهكذا فإنّ ابن الله صار إنسانًا ليُقيم جسرًا فوق الهاوية التي تفصل ما بين الله والإنسان. وتنازُل ابن الله كان ضروريًّا لأنّه في هذا التنازل تتجلّى نعمة الله تجلّيًا فريدًا، ويُقضى على معصية الكبرياء الأصليّة بنموذج فريد من الاتّضاع.

وبقدر ما يكون المسيح رأس الجسد، الكنيسة، لا يضمن لكنيسته القداسة الجوهريّة والثابتة فقط (دحض الدوناتيّين)، ولكنّه يكون أيضًا وسيط كلّ نعمة (دحض البيلاجيّين). فالإنسان لا ينال نعمة الخلاص إلاّ باتّحاده بجسد المسيح بالمعموديّة، وهكذا يشترك في عمل المسيح الخلاصيّ، مصدر جميع النِّعم.

٧. مريم العذراء

يُعلّم أوغسطينس بوضوح أنّ مريم بتول قبل الولادة وبعدها، وأنّها على منجاة من الخطيئة الشخصيّة، ولكنّه أغفل ذكر الحبل بلا دنس.

٨. النعمة وقضاء الله الأبديّ

تطوّر تفكير أوغسطينس في هذا الموضوع، فقبل مرحلة أُسقفيّته رأى أنّ الإيمان من عمل الإنسان الذي منحه الله القدرة على عمل الخير؛ وكان إلى ذلك يعلّم أن قضاء الله الأبديّ بأن يخلص الإنسان أو يهلك، يتّفق وسابقَ علم الله المتعلّق بقرارات الإرادة البشريّة، والأعمال الصالحة أو الطالحة التي كانت تصدر عنها.

وفي كتابه «إلى سمبلشيانس» الذي وضعه نحو سنة ٣٩٦ يظهر موقفه المعاكس الذي يُعلن فيه قدرة الله الكلّية وسببيّته الأولى، ومن ثمّ عدم القدرة على مقاومة النعمة،

ويجعل ذلك مبدأ القضيّة الرّئيسيّ؛ فالنعمة سابقة لكلّ استحقاق؛ والإرادة البشريّة لا تستطيع أن تأتي بشيء من الخير بدون عون الله. وهو يعزو إلى الإرادة الإلهيّة وجود الخير والشرّ، والمؤمنين وغير المؤمنين، والنّاجين والهالكين. وهكذا يقول أوغسطينس بكون إرادة الله الخلاصيّة محدودة، وتعليمه هذا لم يلقَ قبولاً لدى الكنيسة الكاثوليكيّة. فهو ينطلق من مذهبه في الخطيئة الأصليّة ويقول بأنّ الجنس البشريّ وإن أصبح بخطيئة آدم جماعة هالكة، قد قدّر، بصلاحه ورحمته، لقوم منه أن ينعموا بالسعادة الأبديّة، وعدد هؤلاء القوم محدود؛ فهم بالغون السّماء في غير شكّ، وبمعزل عن الاستحقاقات التي سينالونها هبات مجّانيّة من الله؛ إذ إن علم الله غير معرّض للخطأ، وإرادته التي تمنح النعمة لا مردّ لها. وأمّا سائر البشر فهم أبناء الهلاك لأنّهم لم يُعطوا النعمة الخلاصيّة. وليس في الأمر ظُلم، بل عدالة، لأنّ الظلم بعيد عن طبيعة الله. وأمّا قول بولس في رسالته الأولى إلى تيموثاوس «الله... الذي يريد أن جميع الناس يخلصون» (١ تيم ٢: ٤) فيرى فيه أوغسطينس إشارة إلى الخالصين دون سواهم.

٩. الكنيسة

ليست كنيسة الدوناتيّين هي الكنيسة الحقيقيّة، لأنّها ليست كاثوليكيّة، ولا واحدة، ولا مقدّسة؛ ومن انفصل عن الكنيسة فقد خلاصه لأنّ «لا خلاص خارجًا عن الكنيسة». وأسباب انفصال الهراطقة عن الكنيسة أسباب أرضيّة، ونزوات نفسيّة.

ويرى أوغسطينس أن هنالك كنيستين: كنيسة منظورة، وكنيسة غير منظورة. والناس قسمان: قسم خرج بإرادته عن الكنيسة، وقسم لم يكن له في انفصاله إرادة، فهو في الكنيسة غير المنظورة.

١٠. الأسرار

ليست الأسرار ملك خادمها، فقد يكون خادمها خاطئًا أو مارقًا وتكون هي صحيحة. والذين يتقبّلون الأسرار على غير أهليّة أو على مروق يتقبّلونها دون النعمة التي ترافقها. وأوغسطينس، وإن تكلّم على الإفخارستيّا بطريقة رمزيّة، يؤمن بحضور المسيح

الحقيقيّ فيها، فهو يقول مثلاً للمعمّدين الجدُد: «الخبز الذي ترونه على الهيكل يصبح جسد المسيح عندما يتقدّس بكلمة الله، وما في الكأس يصبح دم المسيح عندما يتقدّس بكلمة الله». أمّا قضيّة التحوّل الجوهريّ وحضور المسيح الدائم في الإفخارستيّا فلم يأتِ أوغسطينس على ذكرها بوضوح.

أمّا التوبة فيذكر أوغسطينس منها ثلاثة أنواع: التوبة قبل المعموديّة، والتوبة عن الخطايا العرضيّة، والتوبة عن الخطايا الجسيمة. أمّا الأولى والثانية فلا بُدّ منهما لكلّ مؤمن؛ وأمّا الثالثة فهي التي تتناول الخطايا التي تستحقّ الحرم وتُسمّى التوبة العظمى، وتجري مرّة واحدة في حياة الخاطئ، وإن تكرّرت الخطيئة كان على الخاطئ أن يترك أمره لرحمة الله وللأعمال التكفيريّة.

لم يَرد عند أوغسطينس ذكر للتّوبة الكنسيّة الخاصّة.

١١. الدولة

كانت الدولة المثاليّة عند الأقدمين غاية الإنسان الخاصّة والعُليا، وقد عزف أوغسطينس عن هذا التصوّر، ووضع للدّولة أُسسًا لتصوّرٍ مسيحيّ؛ فالدّولة تقوم على استعداد نفسيّ بثّه الله في الإنسان، وكان من شأنه أن يحمله على التجمّع مع كائنات من بني جنسه؛ وهذا يعني أنّ الله هو في الأساس خالق الدّولة (مدينة الله ١٩: ٥؛ ٥: ١). ومن الخطأ أن يُنسب إلى أوغسطينس الرّأي الذي يقول بأنّ الدولة نتيجة الخطيئة، وأنّها مرادفة «للمدينة الأرضيّة» (Civitas terrena). لقد حوّل التحديد الشيشروني للدّولة وقال: «الشعب هو تجمّع جمهور معنويّ على أمورٍ يرغب في التعاون على تحقيقها». وهدف الدّولة هو إقامة السلام والحفاظ عليه في نظامٍ لا يتحقّق إلاّ إذا عُنيت العدالة بتوزيع الخيور توزيعًا عادلاً؛ وحيث تغيب العدالة يغيب السلام، والدولة الخالية من السلام ذاهبة إلى الدّمار. والدولة التي تمتدّ بالحروب والفتوح، وتنتهك هكذا حُرمات العدالة يدعوها أوغسطينس «مغتصبة» (Latrocinium). وعلى الدولة أن تسعى بالإنسان إلى غايته القصوى، وتمكّنه من التأهّب للحياة الأخرى.

خاتمة

هبنا سلامًا يا من وهبتنا كلّ شيء؛ هبنا سلامَ الرّاحة وسلام السبت والسلام الذي لا يغـرُب! كلُّ شيء جميل أو ممتاز ينقضي حين يبلغ حدَّه وسيكون له مساء كما كان له صباح.

لكن، لن يكون لليوم السابع مساء ولن يكون له غروب لأنّك قدّسته ليبقى إلى الأبد. والراحةُ التي أخذتها في اليوم السابع بعد أن أنهيتَ جميع أعمالك «الممتازة» (وإن كنتَ قد حقّقتـــها براحة تامّة) هي علامة يذيعها صوتُ كتابك. ونحن كذلك، حين ننتهي من أعمالنا التي لـــن تكون ممتازة إلاّ بقدر ما تسمحُ لنا بذلك، سوف نرتاحُ فيك، في سبت الحياة الأبديّة وترتــاح أنت فينا كما تعمل فينا اليوم، سوفَ تكون راحتُنا راحةً لك فينا كما أنّ أعمالنا هي أعمالك التي تجري بواسطتنا. العملُ والراحة ثابتان لديك يا ربّ. أنت ترى في الزمن ولا تعمــــل في الزمن لكنّك تضع حدًّا لنظرتنا في الزمّن وتضع حدًّا للزمن عينه وللراحة في نهاية الزمن.

نرى جميع ما خلقته لأنّه موجود؛ وهو موجود لأنّك تراه؛ إنّنا بحواسّنا نشعر بوجوده، وبعقلنا نرى صلاحه. أمّا أنت فقد رأيت كلّ شيء لمّا رأيت وجوده ضروريًّا.

إنّنا لمستعدّون اليوم لعمل الخير وقبل أن يحبَل قلبنا من روحك بهذه الفكرة. تركناك في الماضي وسعينا في إثر الشرّ لكنّك، يا الله، الصالح الأحد، لم تنقطع أبدًا عن عمل الخير. قـــد يكـــون بعض الصّلاح في أعمالنا بفضل نعمتك لكنّ أعمالنا ليست خالدة، إنّمـــا نرجـــو لأنفســـنا بواسطتها الراحة في قداستك اللامتناهيّة. إنّها - يا من لا تحتاج إلى شيء - ترتاح منذ الأزل لأنّك الراحة.

أيّ إنسان يقدر أن يمنح الآخر قوّة على إدراك هذه الحقيقة؟ أو أيّ ملاك يقـــدر أن يمنحـــها لملاك آخر أم لإنسان؟ لا أحد. نطلبها منك ونبحث عنها فيك، ويجب أن نقرع بـــابك؛ إذ ذاك نقبلها ونجدها وينفتح بابُك أمام وجهنا! (خاتمة الاعترافات - تعريب يوحنّا الحلو)

لاون الكبير (بابا من ٤٤٠ إلى ٤٦١)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. أسقف رومة

ثانيًا: أعماله

١. الرسائل
٢. المواعظ

ثالثًا: وجوه نشاطه

١. حارس الأرثوذكسيّة
٢. حارس رومة
٣. الراعي الصالح

خاتمة:

وحدة الألوهة مع الآب التي يملكها الابن، لم تُنتقص بصيرورته إنسانًا؛ ولكنّ هذا التنازل من قِبَل الخالق نحو الخليقة، هو ارتقاء المؤمنين نحو الخيور الأزليّة (**العظة ٢٥**، الخامسة في الميلاد).

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

من المرجّح أنّ لاون وُلد في توسكانة في أواخر القرن الرّابع، وأنّه انتقل إلى رومة مع أسرته في أوائل القرن الخامس هربًا من الاضطرابات السياسيّة التي عصفت بالبلاد إذ ذاك. وقد ورث شخصيّة فريدة، امتازت بالغنى والنُّبل، والقدرة على الطموح إلى أسمى المُثل في صلابة المبدإ ولين التعامل؛ والأحداث التي سبقت أسقفيّته عملت على تنمية تلك الشخصيّة، إذ إنّه اشترك في قضايا الكنيسة السياسيّة، والعقائديّة، والتنظيميّة، وكثيرًا ما دُعي إلى حلّ النزاعات، وتليين المواقف الصّعبة.

في تلك الفترة استفحلت بدعة المانويّة في رومة إلى جانب الأريوسيّة المُتداعية، واشتدّت الخصومة بين كيرلّس الاسكندريّ ونسطوريوس، فرفع الأمر يوحنّا كسّيانس إلى رومة بإيعاز من لاون الذي كان إذ ذاك في خدمة البابا شلستينس. وتبع ذلك انعقاد مجمع أفسس الذي حرمَ البدعة. ولم تقف الأمور عند هذا الحدّ فقد أخذت تعاليم بيلاجيوس تشيع في رومة، وتشتدّ وطأتها في أفريقية الشماليّة، فتُحرَم سنة ٤١٦، وقد يكون لاون هو الذي كتب صيغة الحرم الذي صدر عن شلستينُس.

وفي تلك الفترة أيضًا احتدمت الاضطرابات السياسيّة والتقلّبات الاجتماعيّة. فقد اجتاح البرابرة غالية وإيطالية ثمّ اجتاحوا أفريقية سنة ٤٢٩، فكاد يتهاوى العرش الامبراطوريّ في الغرب، فيما كان سلطان البابا يشتدّ قوّة ونفوذًا.

وفيما كان لاون في غالية يقوم بمهمّة صُلح انتُخب على كرسيّ رومة أسقفًا يخلف سِيكْستُس الثالث المتوفّى في ١٩ آب ٤٤٠.

٢. أسقف رومة

رُسم لاون أسقفًا في ٢٩ أيلول، فكان أبًا للفقراء الذين حطّمت آمالهم الاضطرابات السياسيّة، وكان ساعدًا للسلطة الرومانيّة المتداعية، يقوم مقامها كلّما دعت

الحال محاولاً أن يجعل على أنقاضها رومة المسيحيّة النّاهضة، وكان يشمل بنظره واهتمامه الكنيسة الجامعة، فتمتدّ سلطته الروحيّة إلى ما وراء حدود إيطالية إلى غالية، وأفريقية، وإسبانية، وحتّى الشرق الذي كان يرفع إليه قضاياه.

في سنة ٤٤٣ أعلن حربه على المانويّة، والتفت إلى الشرق يريد الإسهام الفعّال في إنقاذه من تيّارات الضلال التي كانت تعصف به؛ وفي سنة ٤٥١ انعقد مجمع خلقيدونية الذي كان له فيه اليد الطّولى، فوحّدت آراؤه آراء المجتمعين. وفي سنة ٤٥٢ جابه بموكبه أتيلا وأنقذ رومة، ولكنّه لم يتمكّن، بعد ثلاث سنين، من فكّ الحصار عنها، ومقاومة جنسريك الذي فتك بالإمبراطور، ودمّر المدينة وظلّ لاون صاحب الأمر والنّهي لا يشاركه أحد في الحفاظ على الأمن.

قضى لاون أيّامه الأخيرة في معالجة النّزاع الذي أخذ يشتدّ بين الشّرق والغرب، وقد توفّي في ١٠ تشرين الثاني ٤٦١.

ثانيًا: أعماله

١. الرّسائل

بقي لنا من لاون ١٧٣ رسالة تناول فيها بدعة أوطيخا، ومجمع خلقيدونية وقضايا مختلفة لكنائس خاصّة، والعلاقة مع الإمبراطور لاون الأوّل، وتاريخ عيد الفصح... ولهذه الرسائل أهمّيّة كبرى في تاريخ الكنيسة وتاريخ العقيدة، وهي في امتداد آفاقها واتّساع نطاقها، تدلّ على ما كان لأسقف رومة من سلطة في حقلَي الإيمان والنّظام؛ وإنّها في تعدُّدها، ودقّتها، وجزم لهجتها الذي لا يخلو من لين، تدلّ على شخصيّة صاحبها المهيمنة، وعلى وعيه لمسؤوليّاته التي تتخطّى حدود زمانه ومكانه.

٢. المواعظ

لم يُتح للباحثين أن يثبتوا تاريخ مواعظ لاون المختلفة، فقد عثروا له على مجموعتين قدّروا أن تكون الأولى ما بين ٤٤٠ و٤٤٥، وأن تكون الثانية ما بين ٤٤٦ و٤٦١؛

وهكذا بقي من لاون ٩٦ موعظة، كان يلقيها بحرارة وإيمان في الأعياد الكبرى وبعض الدواعي الأخرى: في صوم كانون الأوّل، والميلاد، والظّهور، وصوم الأربعين، والآلام، ويومي الجمعة والسبت العظيمين، والصعود، والعنصرة، وصيام العنصرة.

إنّ سلسلة الأعياد التي تتعاقب تحول دون فتور قوّة غبطتنا، ودون تدنّي حرارة إيماننا (**الموعظة ٣١** لعيد الظهور).

مواعظ لاون عظات طقسيّة، ترافق الاحتفالات وتفسّر المواقف، وتقطف منها الدّروس الروحيّة والسلوكيّة. إنّها قصيرة، وهي على أناقة تعبيرها، لا تشوّق القارئ ولا تروي طموحه إلى الاستزادة؛ فعباراتها طويلة تمتدّ امتدادَ رونقٍ إيقاعيّ رتيب، وقد عُني الخطيب باختيار ألفاظها، وتركيب أجزائها، وسَبْكها سَبْكَ صِناعة وتأنّق. ومع ذلك فلاون يخاطب الشعب، ويريد أن يكون كلامه مفهومًا ومفيدًا؛ والعقيدة المسيحانيّة أبدًا حاضرة، أبدًا في خدمة الحياة المسيحيّة. لقد قيل إنّ لاون أخلاقيّ، ولكنّ أخلاقيّاته قائمة دائمًا على العقيدة، ونابعة من السرّ الفصحيّ، سرّ الخلاص. وقد دار نحو ثلث مواعظه على معاني الفصح، وعلى كيفيّة تميّز المسيحيّين له. وله بعض التعابير المرصوصة التي تقترب من صيَغ الليتورجيا.

الله الكلّيّ القدرة والرأفة، الذي طبيعته صلاح، وإرادته قدرة، وعمله رحمة... (**الموعظة ١٢**، الثانية في الميلاد).

الإله غير المتبدّل الذي لا يمكن أن يُفارق الصلاحُ إرادتَهُ (**الموعظة ٢٢**).

لا ينفكّ لاون يعرض لمؤمنيه عقيدة التجسّد الخلاصيّ، وكلّ ما تتضمّنه من حقائق: المسيح متّحد بجميع البشر بطبيعة مشتركة، وإذا كان على كلّ مسيحيّ أن يعرف قيمة نفسه فعليه أن يعرف قيمة أخيه: كلّ مسيحيّ هو بطبيعته كائن اجتماعيّ، وهو يرى في أخيه طبيعة المسيح. وواجب التقشّف، والصّوم (الذي طالما شدّد عليه لاون) قائم على احترام المسيحيّ لشخصه المعنويّ: إنّه يتطهّر لإنماء الإنسان الدّاخليّ فيه؛ وواجب الصّدقة والإحسان قائم على احترام الإنسان لطبيعة أخيه البشريّة، وقد جعلنا الله بالتجسّد الخلاصيّ على صورته.

... حتّى تتجلّى فينا صورة صلاحه، وهو يضرمنا بنار محبّته حتّى نحبّه، ونحبّ كلّ ما يُحِبّ (الموعظة ١٢، في الصوم).

المسيح الذي تجسّد لبس بتجسّده بشريّتنا:

إنّ الذي اتّخذ، أيّها الأحبّاء، طبيعة بشريّة حقيقيّة وكاملة، اتّخذ في الحقيقة حواسّ جسدنا، وعواطف نفسنا... إنّه بسبب حزننا ازدُري، وبسبب غمّنا وحزننا غُمّ وأُحزن، وبسبب آلامنا صُلب. لقد تحمّل عطفه آلام طبيعتنا المائتة ليُداويها ويشفيها، وقد تقبّلتها قدرته للتغلّب عليها (الموعظة ٥٨، في الآلام).

ثالثًا: وجوه نشاطه

امتدّت حبريّة لاون على مدى إحدى وعشرين سنة، فكان فيها حارس الأرثوذكسيّة، والمدافع عن رومة، والرّاعي السّاهر على رعيّته الذي يعمل على توجيهها نحو الكمال.

١. حارس الأرثوذكسيّة

ناهض لاون البيلاجيّين والمانويّين، والبريسيليانيّين (القائلين بأن التقشّف هو الصّيغة الحقيقيّة للمسيحيّة) أي دافع عن عقيدة النّعمة وضرورتها، وحارب الثنويّة الغنوصيّة التي تميل إلى احتقار الجسد.

ولكنّ عمل لاون الجوهريّ ينصبّ، كما تشهد مواعظه جميعها، على مقاومته الشديدة لبدعة أوطيخا. ففي سنة ٤٣١ أقرّ مجمع أفسس عقيدة اتّحاد الطبيعة الإلهيّة والطبيعة البشريّة في المسيح اتّحادًا جوهريًّا في شخص واحد. وكان أوطيخا رئيس دير في القسطنطينيّة يضمّ أكثر من ثلاث مئة راهب، وقد ادّعى أنّ الطبيعة البشريّة في المسيح انحلّت وذابت تقريبًا في ألوهته؛ وهكذا لم يثبت في هذا الاتّحاد الجوهريّ إلاّ طبيعة واحدة، هي الطبيعة الإلهيّة، وهكذا كانت المونوفيزيّة.

وفي سنة ٤٤٩ انعقد مجمع آخر في أفسس لدعم أوطيخا الذي كان فلابيانس، أسقف القسطنطينيّة، قد خطّأه وسفّهه. وما كان من لاون إلاّ أن بعث برسالة إلى فلابيانس (الرسالة ٢٨) يحدّد فيها العقيدة الأرثوذكسيّة ويقول فيها:

إنّ خصائص الطبيعتين الجوهريّتين لم تُمسّ، وكانت مجتمعة في شخص واحد، وقد ارتدت العظمة التدنّي، والقوّة والضعف، والأزليّة قبول الموت... المسيح اتّخذ حال الخادم بدون لطخة الخطيئة، رافعًا شأن البشريّة بدون إلحاق نقصٍ في الألوهة... **(الرسالة ٦٩)**

توجّه مفوّضو لاون برسالته إلى المجمع على أن ينوبوا عنه، ويقرأوا الرّسالة علنًا أمام الجميع، وكان على رأس ذلك المجمع إذ ذاك ديوسكورس، أسقف الإسكندريّة، فعمل على إغفال الرّسالة، وكان أن بُرّرت ساحة أوطيخا، وأُلقي فلابيانس في السّجن حيث توفّي من سوء المعاملة، فأنكر لاون المجمع، وأطلق عليه لقب «لصوصيّة أفسس». ودعا إلى مجمع آخر مسكونيّ ضمّ أكثر من ٥٠٠ أسقف، وانعقد في خلقيدونية بالقرب من القسطنطينيّة سنة ٤٥١، وكانت قراراته اللاهوتيّة مستوحاة من رسالة لاون إلى فلابيانس.

بعد الآباء القدّيسين، نعترف جميعًا بابن واحدٍ وحيد، سيّدنا يسوع المسيح، الكامل في ألوهته، والكامل في بشريّته، إله حقّ، وفي الوقت نفسه إنسان حقّ، مركّب من نفس عاقلة ومن جسد، واحد في الجوهر مع الآب إلهيًّا، وواحد في الجوهر معنا بشريًّا، مولود لأجلنا في آخر الأزمان من مريم، البتول ووالدة الإله. نعترف بيسوع المسيح نفسه، الابن الوحيد الكائن في طبيعتين غير متمازجتين ولا متحوّلتين، ولا منقسمتين، ولا منفصلتين، واتّحادهما لا يحول دون تميّزهما الواحدة من الأخرى، وبعكس ذلك فصفات كلّ طبيعة قائمة في شخص واحد بدون نقص ولا تحوّل (قرار خلقيدونية اللاهوتيّ)

ولكن تعبيرات لاون أساءَ فهمَها كثيرون من الأساقفة الشرقيّين. وتساءَلوا هل تتّفق وكلام كيرلّس الاسكندريّ؛ وفجأة انفجر سوء التّفاهم بين الشرق والغرب. وراح يتفاقم شيئًا فشيئًا ولا سيّما عندما رفض مفوّضو البابا، والبابا نفسه، القانون ٢٨ من قوانين المجمع، القاضي بأن تكون الأولّية لكرسي القسطنطينيّة في الشرق مقابل الأولّية لكرسيّ رومة في الغرب.

٢. حارس رومة

في الغرب هاجم البرابرة الامبراطوريّة الرومانيّة. ففي سنة ٤٥٢ اجتاز الهون، الآتون من آسية، حدود إيطالية الشماليّة، فبادر فالانتنيانس الثالث إلى توجيه وفدٍ مفاوض في أمر

السلام، إلى أتيلا الذي لُقب بـ «آفة الله». وكان الوفد يتألّف من البابا، ومن حاكم، ومن قنصل. وكان اللقاء الشهير بين أتيلا والبابا لاون الكبير في مانتوانس، وقد قبل أتيلا أن يرتدّ عن إيطالية، فنجت رومة من الاجتياح.

وفي سنة ٤٥٥ بادر لاون الكبير إلى مقابلة جنسريك ملك الفندال، ولكنّه لم يلقَ قبولاً، ووعد جنسريك أن لا يلحق ضرراً بالسكّان وأن يكتفي بالاستيلاء على ما في المدينة من كنوز وأموال.

٣. الرّاعي الصالح

لم يكن لاون الكبير مفكّرًا فذًّا، ولا لاهوتيًّا قديرًا، وإنّما كان ذا وعي عميق لمسؤوليّته، ساهرًا دائم السهر على أن تكون رعيّته في خطّ الأرثوذكسيّة عقيدةً، وفي خطّ التجسّد الخلاصي عبادةً وتقوى. إنّه لم يكن رجل التنظيرات العميقة، والتأمّلات الواسعة، وإنّما كان رجل الواقع، ودقّة الشعور بالحقيقة، فدعا إلى المحبّة التي تعضد الإيمان، والإيمان الذي يقوّي المحبّة، ودعا إلى مساعدة المعوزين بشدّة، لأنّ من يحبّ الله يحبّ قريبه، فيتغاضى عن سيّئاته، ويحسن إليه في ضيقه. والصلاة مقرونة بالصّدقة والصوم تؤلّف قانون السلوك المسيحيّ.

خاتمة

نُعِت لاون بـ «الكبير» باكرًا، وقد استحقّ هذا اللقب بما تركه من أثر في الكنيسة تاريخًا، وعقيدةً، وليتورجيًّا، وروحانيّة. وبابويّة القرون الوسطى مدينة له بأسسها العقائديّة، والتنظيميّة، والسّياسيّة. «طريقته في طرح المسائل وحلّها أصبحت أساس التفسيرات التالية» إلى عهد توما الأكويني. والليتورجيّا الرّومانيّة تحمل إلى اليوم الصبغة اللاونيّة العميقة. وإليه يرجع الدّفع الروحاني في جمع الصلاة والصّوم والإحسان في كلّ عملٍ تتمثّل فيه الرّوح المسيحيّة الحقيقيّة.

غريغوريوس الكبير (٥٤٠ – ٦٠٤)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته
٢. الراهب
٣. الشمّاس الإنجيليّ والسفير البابويّ
٤. الأسقف

ثانيًا: أعماله

١. الأخلاقيّات في سفر أيّوب
٢. الرّاعويّ أو كتاب قانون الرّعاية
٣. المواعظ الإنجيليّة
٤. المواعظ الكتابيّة
٥. الحوارات
٦. الرّسائل
٧. الليتورجيّا

ثالثًا: وجوه لاهوت غريغوريوس

خلق الملائكة – المعموديّة والرّسامة الكهنوتيّة عند الهراطقة – التوبة – رباط الزّواج – كرسيّ رومة – المطهر – صور القدّيسين وذخائرهم.

خاتمة

لن يطلب جداول الماء الصّغيرة مَن يستقي من ينابيع الحقيقة (**الأخلاقيّات** ٣٠: ١٤، ٤٩)

أوّلاً: حياته

١. مولده ونشأته

ولد غريغوريوس برومة نحو سنة ٥٤٠، في أسرة مسيحيّة ذات نُبْل وعراقة. وكان أحد أجداده لأبيه بابا باسم فليكس، وأبوه غوردیانس أحد أعضاء مجلس الشّيوخ؛ أمّا أمّه سيلفيا فقد أُعلنت قدّيسة؛ وعمّاته تارسيلاّ وأميليانا وغورديانا فكرّسن حياتهن لله في منزل الأسرة، وقد أُعلنت تارسيلاّ وأميليانا قدّيستين، فيما اختارت غورديانا الحياة الزوجيّة. وقيل إنّ لغريغوريوس أخًا نجهل اسمه.

واجهت حداثة غريغوريوس حادثين تاريخيّين مظلمين: ففي سنة ٥٤٠ نشبت حرب تحرير إيطالية من سيطرة الأوستروغوط؛ وفي سنة ٥٤٣ انتشر وباء الطّاعون الأسود.

وفي سنة ٥٧٢ أصبح غريغوريوس حاكمًا لرومة، ورئيسًا لمجلس الشيوخ فيها.

٢. الرّاهب

بعد تردّد طويل هجرَ غريغوريوس العالم، وكان في نحو الخامسة والثلاثين من العمر، فوزّع ما يملك وترهّب؛ وأسّس في بيته الأبويّ (شاليوس) ديرًا باسم دير القدّيس أندراوس، وأنشأ في أملاك الأسرة بصقلّية ستّة ديورة، وكان الرّاهب فالنتينس على رأس الدير بشاليوس، أمّا غريغوريوس فظلّ إلى جانبه راهبًا بسيطًا نحو خمس سنوات.

٣. الشمّاس الإنجيليّ والسفير البابويّ

في سنة ٥٧٩ رُسم غريغوريوس شمّاسًا إنجيليًّا، وأرسله البابا بيلاجيوس الثاني إلى القسطنطينيّة سفيرًا بابويًّا لدى الامبراطور تيباريوس الثاني الذي خلَفه الامبراطور موريسيوس. ولم يكن غريغوريوس على شيء من اليونانيّة، وقد لبث ستّ سنوات في

القسطنطينيّة يحيط به بعض رهبان القدّيس أندراوس. وكان المُنتظر من غريغوريوس أن يحصل من الامبراطور على مساعدة لإيطالية.

في هذه الأثناء وضع غريغوريوس القسم الأكبر من كتابه «أخلاقيّات» بطلب من إخوانه الرّهبان ومن صديقه الإشبيليّ لايَنْدرس الذي صادفه في القسطنطينيّة وعقد معه صداقة متينة.

> لأنّني لم أُحافظ، بما يكفي من الصّلابة، على السلام الذي كنتُ أنعم به في الدير، عرفتُ، بعدما أضعتُه، ما له من الأهمّيّة، وما يجب عمله للحفاظ عليه عندما أملكه... وإنّي، وإن اضطرّني العمل الذي جُعل على عاتقي وأخرجني من الدير، وقضى على حياة الهدوء بسيف المهامّ الخارجيّة، لا أُهمل، في غمرة اضطراباتي المزعجة، كلّ يوم تجديد حياتي، وإنعاش عواطفي النُّسكيّة بمطالعة الكتب المقدّسة، ومحاورة إخواني الرّهبان (**الاجتماعيّات** – المقدّمة)

رجع غريغوريوس إلى دير شاليوس وقضى فيه خمس سنوات. وفي سنة ٥٩٠ توفّي البابا بيلاجيوس الثاني بمرض الطّاعون، فاختِير غريغوريوس لخلافته.

٤. الأسقف

رُسم غريغوريوس أسقفًا في ٣ أيلول ٥٩٠ بعدما حاول الهرب، وبعدما طلب عبثًا معارضة الامبراطور لذلك الاختيار. وما إن تسلّم مسؤوليّته حتّى بادر إلى مساعدة المصابين بالطّاعون، وإلى تنظيم زيّاحات ضخمة؛ ثمّ إلى تأمين الطّعام للجياع بعدما ذهب فيضان التّيبر بأهراء القمح التي كانت قائمة على ضفّتيه. قال: «إنّ إرثَ الكنيسة هو ملك الفقراء».

وكان لحبريّة غريغوريوس ثلاثة أهداف:

- الدّفاع عن إيطالية.
- مقاومة سيمونيّة الإكليروس وفساده.
- ردّ الأنجلوسكسونيّين إلى الكنيسة.

كان غريغوريوس في الواقع نائب ملك إيطالية وسائر الغرب، يمتدّ سلطانه من القسطنطينيّة إلى إشبيليّة، ومن كنتوربري إلى الاسكندريّة؛ وكان جُلّ اهتمامه بإلّيرية، وإسبانية، وأفريقية.

حاول أن يعقد سلامًا مع اللومبارديّين؛ وعمل بنجاح على فصل الكاثوليكيّة عن الحضارة الرّومانيّة.

رأيتُ بعينيّ الرُّومانيّين مقيّدين كالكلاب، والحبل في أعناقهم، يُقادون إلى غالية ليُباعوا (الأخلاقيّات – المقدّمة).

كان غريغوريوس يأمر بتحرير الأسرى وافتدائهم؛ وقد أصبح راعي البرابرة يراسل ملوكهم، ويحدّ من طغيانهم، ويعمل على تلقينهم مبادئ الرّحمة، والحدب على المستضعفين والمخطوفين؛ وكان له لدى الجميع تقدير واحترام.

في سنة ٥٩٧ أرسل أوغسطينس (أوستين) إلى بلاد الانكليز فكان رسولها ومبشّرها بإنجيل المسيح، ومؤسّس كرسيّها الأسقفيّ في كنتوربري.

كانت حياة غريغوريوس سلسلة من الآلام والأوجاع أضيفت إليها مشاهد الفواجع التي حلّت بالبلاد والعباد، فكان شهيد الصّليب في عالم من الاضطراب والقلق.

حلّ به مرض عُضال في الثلاث أو الأربع سنوات الأخيرة من حياته وتوفّي في ١٢ آذار ٦٠٤.

ثانيًا: أعماله

١. الأخلاقيّات في سفر أيّوب

كتاب محاضرات رهبانيّة ألقاها غريغوريوس على الرّهبان المحيطين به في القسطنطينيّة عندما كان سفيرًا بابويًّا. وهو طويل، لا بل هو أطول مؤلّفات غريغوريوس؛ وينطوي على تفسيرات شفهيّة دُوّنت وعاد عليها صاحبها بالتنقيح والتّعديل عدّة مرّات في حياته. أمّا

المنهج الذي اتّبعه غريغوريوس في تفسيره فهو التفسير الموسّع الذي يتحوّل إلى تحريضات ونصائح أخلاقيّة.

٢. الرّاعويّ أو كتاب قانون الرّعاية

وضع غريغوريوس هذا الكتاب ردًّا على يوحنّا أسقف رافنّا الذي أخذ عليه تهرّبه من أسقفيّة رومة. والكتاب يقع في ثلاثة أقسام غير متساوية في الطّول، عالج فيها صاحبه مقتضيات الحياة الأسقفيّة، وما يتطلّبه الواجب الأسقفيّ (١١ فصلاً)، وقانون حياة الرّاعي الحقيقيّ (١١ فصلاً)، وقوانين الوعظ والتعليم الدّيني (٤٠ فصلاً)؛ ويختم كلامه بفصل تناول فيه عاهته الجسديّة الشخصيّة.

الكتاب قيّم يشهد لصاحبه بالحكمة وروح الاعتدال، وبحسٍّ سيكولوجيّ عميق.

٣. المواعظ الإنجيليّة

هي أربعون عظة أُلقيت ما بين ٥٩٠ و٥٩٣ ونُشرت سنة ٥٩٣، ألقى منها غريغوريوس بنفسه العظة ١٧، والعظات العشرين الأخيرة، وأمّا التسع عشرة الباقية فقد ألقاها عنه أمين سرّه لما كان يعروه من اختفاء الصوت عندما كان يشتدّ عليه ألم معدته، على حدّ ما أخبر هو بكلّ بساطة.

وجّه غريغوريوس مواعظه إلى الشعب في غير تأنّق ولا مداورة، ورمى إلى تعليمه ببساطة وحرارة، في لهجة الراعي الذي تمتزج عنده القداسة بالكلمة، وكانت تلك المواعظ تُلقى في أثناء القدّاس، لأنّ القدّاس في نظره يكون ناقصًا إذا خلا من الكلمة التي تقدّس الشعب وتقوده إلى كماله المسيحيّ.

٤. المواعظ الكتابيّة

لغريغوريوس ٢٢ موعظة كتابيّة تدور حول النبيّ حزقيال، وضعها لمجتمع رهبانيّ، وضمّنها أروع تأمّلات في الحياة النسكيّة والشطحات الصوفيّة. وهي في الحقيقة قمّة ما وصلت إليه روحانيّته.

ولغريغوريوس عرضٌ لكتاب الملوك، حوى كلامًا مُفصّلاً على نعمة المسحة الأسقفيّة، وعرضٌ لنشيد الأناشيد في موعظتين بيّن فيهما المعنى الرّمزي لهذا السِّفر. وقد شُكَّ فترة من الزمن في أصالة هذين العرضين إلى أن أثبتهما له العلماء والباحثون.

٥. الحوارات

كتاب وضعه غريغوريوس بأسلوب حواريّ، جرى فيه الكلام بينه وبين أحد شمامسته. وهو يرجع إلى سنة ٥٩٣/٥٩٤، وينطوي على سِيَر القدّيسين الإيطاليّين ومعجزاتهم، وكأنّي به كُتب لشعب متعطّش إلى الظّاهرات التي تخرج عن نظام الطبيعة، ومتعطّش إلى سلوك طريق المسيحيّة التقيّة، فهو من ثمّ شديد الطّرافة، شديد التّشويق، وينطوي، في أبعاد غريغوريوس، على فكر عميق يصدر عن روح غنيّة.

الحوارات أربعة أجزاء خُصّ الثاني منها بالقدّيس بندكتس الذي «تجلّت فيه روح جميع الأبرار».

٦. الرّسائل

ترك غريغوريوس الكبير ٨٦٨ رسالة نُسب بعضها لبيلاجيوس الثاني؛ وهي مجموعة ضخمة تطلعنا على أسلوبه في سياسة الكنيسة، وعلى نظريّته في اللاهوت الأخلاقيّ؛ وهي إلى ذلك ذات طابع إنسانيّ وأدبيّ قلّ نظيره؛ وقد أُخذ على غريغوريوس تساهله مع الملكة برونهو، ومع الامبراطور فوكاس قاتل الامبراطور موريسيوس.

٧. الليتورجيّا

لقد جدّد غريغوريوس طقس القدّاس الرّوماني، وأعطى للقانون صيغته الحاليّة، كما وضع سلسلة طقوس للقدّاس البابويّ على مدار السنة الليتورجيّة.

ثالثًا: وجوه لاهوت غريغوريوس

ليس لغريغوريوس أهمّيّة تُذكر في تاريخ العقيدة، فقد تتبّع التقليد و لم يكن لـه أيّ موقف في قضايا الإيمان الكبرى، إلاّ أنّه ليّن تعليم أوغسطينس القاسي في شأن إرادة الله الخلاصيّة، وقضاء الله الأبديّ، تمشّيًا مع التطوّر الذي جرى بعد أوغسطينس.

إتّبع رأيَ أوغسطينس في أن الله خلق الملائكة عندما خلق عالم الأجساد؛ ورأيَ الأريوباجيّ في أن الملائكة ٩ أجواق جعل الله الدُّنيا منها في خدمة البشر.

المعموديّة والرّسامة الكهنوتيّة صحيحتان عند الهراطقة، وقد لام غريغوريوس الأساقفة، في جنوبيّ غالية، الذين حاولوا إرغام اليهود على تقبّل المعموديّة.

موقفه من التوبة موقف أوغسطينس ولاون الكبير، وليس في آثاره ذكر للتوبة الكنسيّة الخاصّة.

وهو يتّفق ولاون الكبير على أن الزّواج لا يقبل الحلّ.

وبالنسبة إلى القدّيس بطرس يرى غريغوريوس أنّ أسقف رومة هو «رأس الإيمان» (Caput fidei)، وأنّ حقوق الكنيسة الجامعة انتقلت إليه. وغريغوريوس يوقّر المجامع العامّة الأربعة كما يوقّر الأناجيل الأربعة.

ومن تعاليم غريغوريوس أنّ المطهر موجود بشهادة ما ورد في إنجيل متّى ١٢: ٣، وأنّه من المباح تكريم صور القدّيسين وذخائرهم.

خاتمة

من حاكم لرومة، إلى راهب، إلى شمّاس إنجيليّ، إلى سفير بابويّ، إلى أسقف لرومة، إلى راعٍ أرهق حياته، وضحّى بوقته وصحّته في خدمة الكنيسة والمؤمنين، إلى قدّيس ارتقى إلى الدّرجات العليا من التّقوى والتأمّل الروحيّ، هذا ما تقلّب فيه غريغوريوس، وجعل فيه خبرته وحكمته، ونثر فيه تعاليمه، ووقف فيه مصلّيًا أبدًا، ومترهّبًا متنسّكًا أبدًا، لا يهمّه من أمور الفلسفة واللاهوت إلاّ ما يعنيه على نشر العقيدة صافية، بعيدة عن كلّ خروج من طريق الأرثوذكسيّة القويمة. إنّه شاهد أسرار الله، ونجيّ الروح القدس، ومعلّم المسكونة بإيمانه وقداسته.

مراجع الفصل الثاني

- **أمبروسيوس**

١. طبعات وترجمات

- Opera Ommia: PL, P 14-17 - PLS I, pp. 569-620.
- Opera Ommia, 21 Vol. Milan - Rome, 1978-1989 (texte, trad. italienne et commentaire).
- De paenitentia, dans Gryson (R.) = SC 179-197 (texte, trad. française et commentaire).
- Epistulae, dans Fallier (O.) = CSEL 82/1, 1968 (1-35).
- De Spirito Santo, De Incarnatione, dans Faller (O.) = CSEL 79, 1964.
- Des sacrements, des mystères et explication du symbole, dans Botte (B.) = SC 23 bis, 1914.

٢. دراسات

- Baunard (A.), Hist. de saint Amboise, Paris 1871.
- Dudden (F.H.), the life and times of St Ambrose, 2 vol. Oxford 1935
- Largent (A.), Saint Ambroise. DT. T.I, col. 942 - 951.
- Locatolli, Vita di S. Ambrogio, Milan 1875.
- Markschies (C.), Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie, Tübingen, 1995.
- Paredi (A.), S. Ambrogio e la sua età, Milan, 2ème éd. 1960.
- Savon (H.), Ambroise de Milan, Paris 1997.
- Savon (H.), Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif, 2 vol, Paris, 1997.
- Thamin, S. Ambroise et la morale chrétienne au IV[e] siècle, Paris 1895.

- **إيرونيمس**

١. طبعات وترجمات

- Opera Ommia, PL. 22-30 - PLS2, pp. 18-328
- Aoplogie contre Rufin, dans Cardet (P.) = SC 303, 1983.
- Commentaire sur Jonas, dans Duval (V.M.) = SC 323, 1985.
- Commentaire sur Matthieu, dans Bonnard (E.) = SC 242, 1978
- Commentaire sur le prophète Isaïe, Gryson (R.), Fribourg, 1933-1994.
- Biblia sacra uxta vuglatam versionem, 17 vol., Rome, 1926-1987.
- The correspondence (394-419) between Jerome and Augustine of Hippo, Lewisloa-Queenston-Lampeter, 1990 (introduction et traduction anglaise).

٢. دراسات

- Antin (P.), Essai sur Saint Jérôme, Paris 1951.
- Antin (P.), Recueil sur saint Jérôme, collar 95, 1968.
- Arns (E.), La technique du livre d'après S. Jérôme, Paris, 1953.
- Brochet (J.), Saint Jérôme et ses ennemis, Paris, 1905.
- Cavaliera (F.), Saint Jérôme, Sa vie, son oeuvre, 2 vol = SSL 1-2, 1929
- Duval (V.-M.), Jérôme entre l'Occident et l'Orient, Paris 1988.
- Forget (J.), Saint Jérôme, DT, T. VIII, col. 894-983
- Goeltzer (H.), Etude lexicographique et grammaticale de la latinité de S. Jérôme, Paris 1884.
- Gribomont (Jean), Saint Jérôme DS, T. VIII, 901-918.
- Jay (P.), L'exégèse de Saint Jérôme d'après son commentaire sur Isaïe, Paris, 1985.
- Kelly (J.N.D.), Jerome, His life, writings, and controversies, London 1975.
- Steinmann (J.), Saint Jérôme, Paris 1958
- Testard (M.), Saint Jérôme, L'apôtre savant et pauvre du patriarcat romain, Paris, 1969.

• أوغسطينس

١. طبعات وترجمات

- Opera Ommia PLA II, pp. 347-1648 - CSEL-B Aug (texte, trad. française et commentaire) - Bulletin augustinien RE aug. 1955 et suiv.
- Oeuvres complètes de S. Angustin, trad. française de L. Guérin, éditions Raulx et Poujoulat, 17 vol., Bar le Duc, 1864-1873.
- Oeuvres complètes de Saint Augustin, trad. française de J. M. Peronne... Librairie de Louis Vives, 34 vol. Paris, 1869-1878.

- اعترافات القدّيس أوغسطينس، ترجمة يوحنّا الحلو، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت ١٩٦٢.
- تعزية الخاطئين في اعترافات مار أغوسطين، تعريب يوسف العلم - المطبعة اللبنانيّة، ١٩٠٩.
- خواطر فيلسوف في الحياة الروحيّة، تعريب يوحنّا الحلو، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، ١٩٧٠.

٢. دراسات

- Alfaric (P.), L'évolution intellectuelle de saint Augustin, I: Du manichéisme au néoplatonisme, Paris, 1918.
- Armstrong (A.H.) St Augustine and christian platonism, Villanova, 1967.
- Bonner (G.), St Augustine of Hippon, Life and Controversies, Londres, 1963 = Norwich, 1986.
- Boyer Ch., Saint Augustin, DS, T.I, Col. 1101-1130
- Brown (P.), Augistinus von Hippon. Eine Biographie, trad. par J. Bernard, Francfort-sur-le Main, 1973.
- Cremona (C.), Augustinus, eine Biographie, trad. par M. Haag, Zürich, 1988(en italien, Milan, 1987).

- Lorin (C.), Pour saint Augustin, Paris, 1988.
- Mandouze (A.), Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce, Paris, 1968.
- Marrou (H.), Saint Augustin et l'augustinisme, Paris, 1955.
- Marshall (M.), The Restless Heart. The Life and Influence of St. Augustine, Grand Rapids, 1987.
- Mondin (G.B.), Il pensiero di Agostino. Filosofia, teologia, cultura, Rome, 1988.
- O'Connel (R.J.) St. Augustine's Platonism, Villanova, 1984.
- O'Daly (G.), Augustine's Philosophy of Mind, Berkeley, 1987.
- O'Donnel (J.J.), Augustine, Boston/MA, 1985.
- O'Meara (J.J.), The Young Augustin. The Growth of St. Augustine's Mind up to his Conversion, Londres-New York-Toronto, 1954
- Panoretto (V.), Augustinus, Botschaft eines Lebens, Wurtzburg, 1986.
- Perler (O.), Maier (J.-L.), Les Voyages de Saint Augustin, Paris, 1969.
- Portalié (E.), Saint Augustin, DTC, T.2, col. 2268-2472
- Schmitt (D.), Le mariage chrétien dans l'oeuvre de Saint Augustin, Paris, 1983.
- Sordi (M.) et Alü, Agostino a Milano: il battesimo, Palerme, 1988.
- Teselle (E.), Augustine the Theologian, Londres, 1970
- Trapé (A.), Aurelius Augustinus. Ein Lebensbild, trad. par U. Brehme, Munich-Zürich-Vienne, 1988.
- Van der Meer (F.), Augustin, pasteur d'âmes, 3 vol., Strasbourg, 1955.
- Vannini (M.), Invito al pensiero di Saint' Agostino, Milan, 1989.
- Wetzel (J.), Augustine and the Limits of Virtue, Cambridge, 1992.

• لاون الكبير

- Batiffol (P.), Léon 1er (Saint) pape (440 - 461), DTC, T. 9, 1ère partie, col. 218-301.
- Brezzi (P.), S. Leone Magno, Rome 1947.
- Hudon (G.), La perfection chrétienne d'après les sermons de S. Léon, Coll. lex Orandi, Paris, 1959.
- Hudon (Germain), Léon le Grand, D.S. Tome 9, pages 597 - 611.
- Jalland (T. G.), the life and times of St Léo the Great, Londres 1941
- Regnier (L.A.), Saint Léon le Grand, Paris 1910.
- Saint-Chéron (A. De), Histoire du pontificat de Saint Léon le Grand, Paris 1845.

• غريغوريوس الكبير

- Bouchage (F.), St Grégoire le Grand: Méthode de vie spirituelle tirée de ses écrits, Paris 1930.
- Clausier (Ed.), St Grégoire le grand, pape et docteur de l'Église, Paris, 1886 - 1891
- Gillet (Robert), Grégoire le Grand, DS, Tome VI, 872-910.
- Godger (P.), Grégoire le Grand (Saint), DT, T. IV, 2ème partie, 1776-1781.

جدول الرّموز

ABR	Australian Biblical Review, Melbourne
An Boll	Analecta Bollandiana, Bruxelles
AKG	Arbeiten zur Kirchengeschichte, Berlin
Aug	Acta Universitatis Gothoburgenses, Göteborg
ASNU	Acta Seminarii Neotestamentici Upsalienses, Stockholm et autres
BKV	Bibliothek der Kirchenväter, Kempten et autres
CAnt	Christianisme antique, Paris
CChr	Catolic Historical Review, Wasburgton
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Rome
CSEL	Corpus Scriptarum Ecclesiasticorum, Vienne
CTUN	Colleccion Teologia de la Universidad de Navarra, Pamplune
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et des Liturgies, Paris
DECA	Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme ancien, Paris, 1990
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique, Paris
DIC	Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris
DS	Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire, Paris
Dsp	Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire, Paris
Dth	Direus Thomas, Fribourg en Suisse
EP	Enchiridion Patristicum, coll. M.J Rouët de Journel 18[e] édition, Fribourg-en-Br., 1953
EthL	Ephemerides theologicae Lovanienses, Louvain et autres
FTS	Frankfurter Theologische Studien, Francfort ـ sur ـ le Main
GR	Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica, Rome

Ist	Istina, Boulogne, Bruges et autres
JTS	The Journal of Theological Studies, Londres
NRTh	Nouvelle Revue Théologique, Tournai
NTST	New Testament Studies, Cambridge
OC	Oriens Christianus, Leipzig, puis Wiesbaden
OCP	Orientalia Christiana Periodica, Rome
Or Syr	L'Orient Syrien, Paris, 1956
Pat MS	Patristic Monograph Series, Cambridge/MA
PG	Patrologia (Migne), Series Graeca, Paris
PL	Patrologia (Migne), Series Latina, Paris
PLS	Patrologiae Latinae Supplementum, Paris
PTS	Patristische Texte und Studien, Berlin
RAM	Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse
RE Aug	Revue des Etudes Augustiniennes, Paris
RHR	Revue de l'Histoire des Religions, Paris
RHPhR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, Strasbourg et autres
RTHon	Revue Thomiste, Bruges et autres
S Vig	Supplemento to Vigiliae Christianae, Leyde
SC	Sources Chrétiennes, Paris
SCh	Scholastik, Fribourg
SPCK	Society for Promoting Christian Knowledge, Londres.
SSL	Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain
ThH	Théologie Historique, Paris
ThQ	Theologische Quatalschrift, Tübingen et autres
Teo	Teologia. Revista de la Facultád de Teologia de la Pontifica Universidád Católica Argentina, Buenos Aires
Vet Chr	Vetera Christianorum, Bari
VS	Vie Spirituelle, Juvisy puis Paris
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart.

فهرس الأعلام

- إ -

– ا –

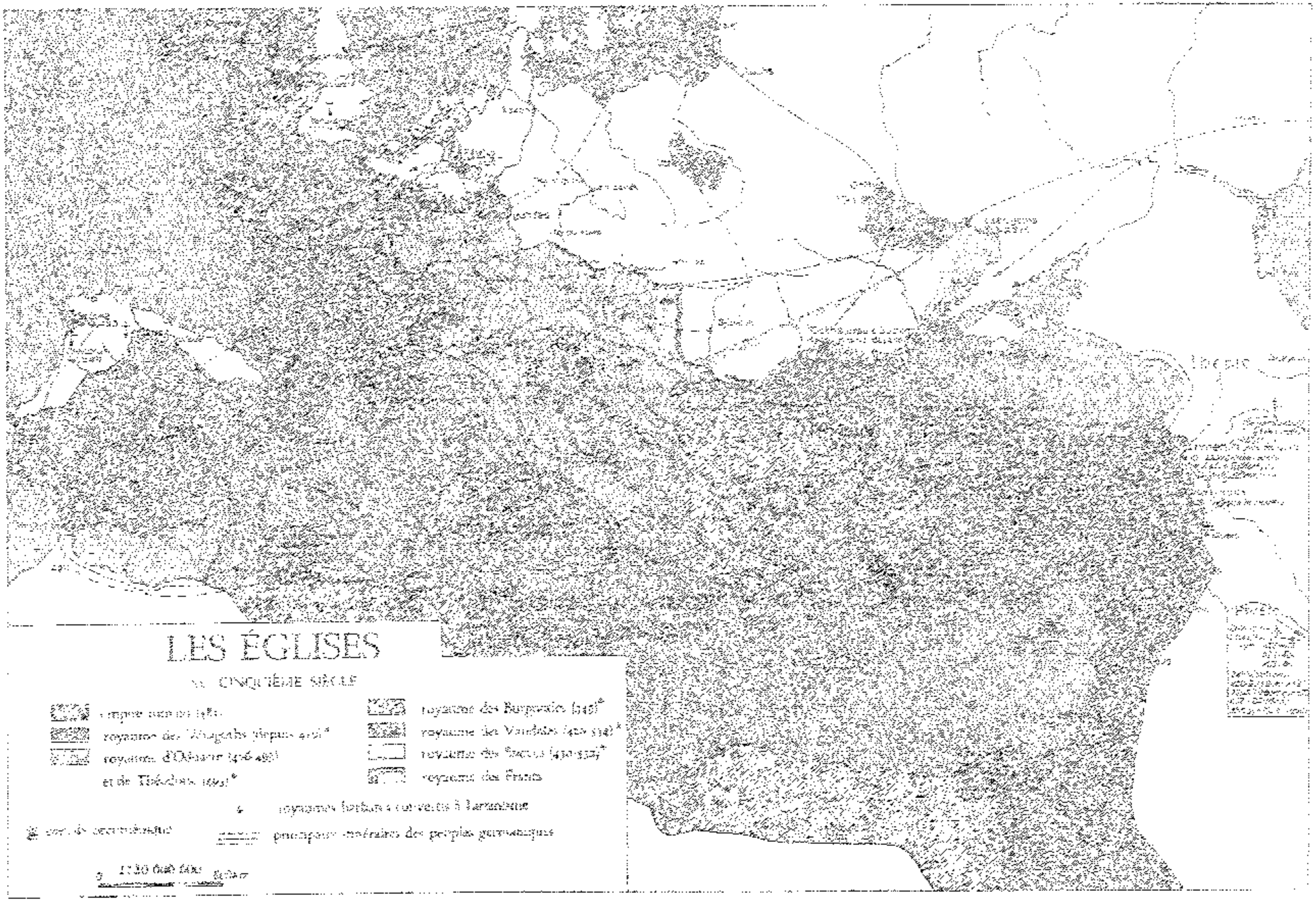
– ب –

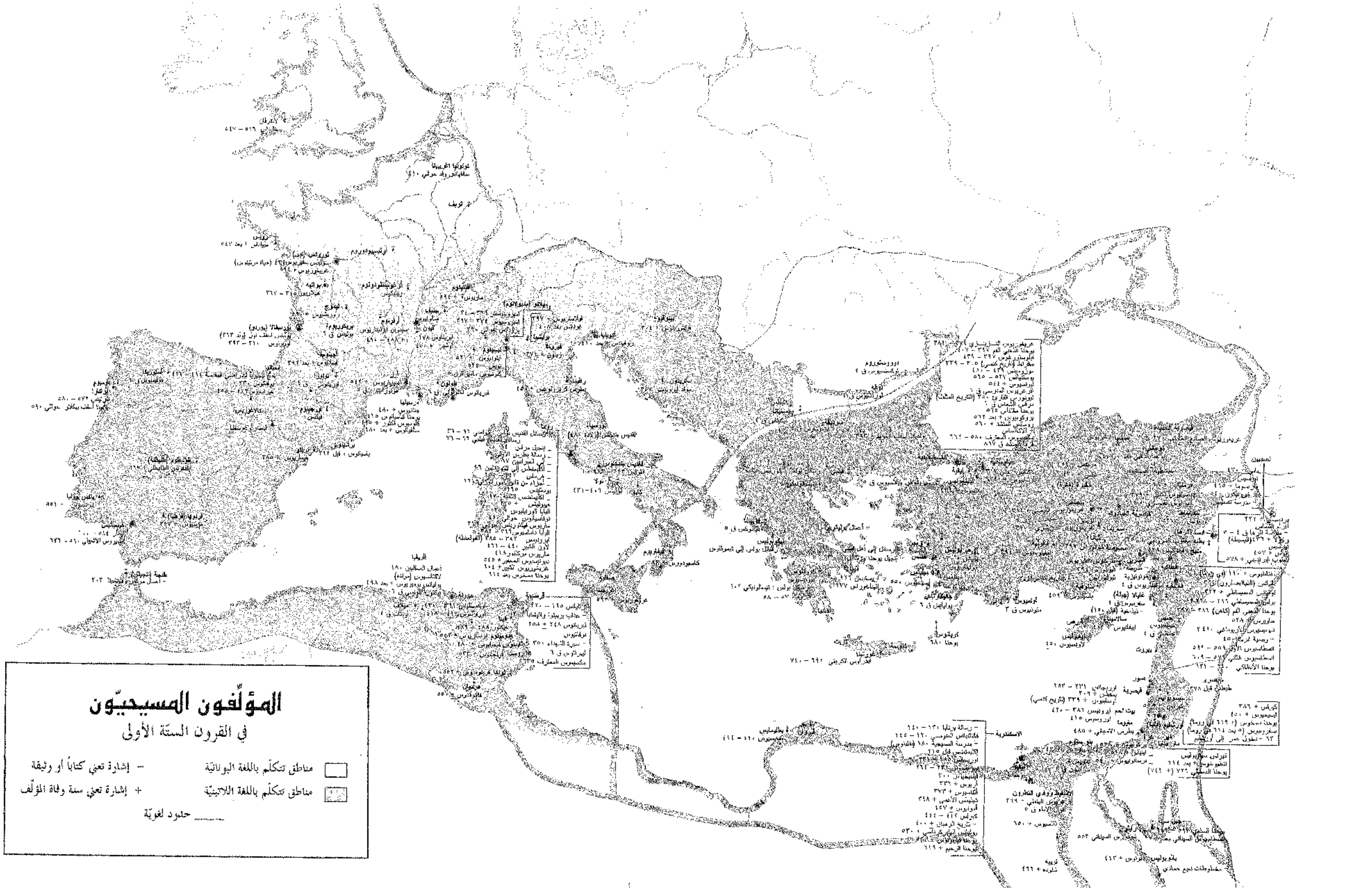
– ت –

- ف -

- ل -

الفهرس العامّ


LES ÉGLISES
royaume des Francs
royaumes barbares convertis à l'arianisme
principaux itinéraires des peuples germaniques



المؤلّفون المسيحيّون
في القرون الستّة الأولى
مناطق تتكلّم باللغة اليونانيّة
مناطق تتكلّم باللغة اللاتينيّة
– إشارة تعني كتاباً أو وثيقة
+ إشارة تعني سنة وفاة المؤلّف
____ حدود لغويّة